

کتابخانه آصفیہ کراچی آباد دکن

نمبر ۱

الف ۲۷

————— (※) —————

۸۸۱۵۲

نمبر داخل

تاریخ داخل

عدة الوصول جلد اقل

نام کتاب

نمبر کتاب

۱۵۱۳

نمبر کتاب رفتن مذکور

2673  
91A







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطيبين سألتم أيدهم الله ما لم يختص  
 في أصول الفقه يحيط بجميع أبوابه على سبيل الإيجاز والاختصار على ما يقتضيه مذاهبا  
 وتوجيها أصولا فان من صنف في هذا الباب كل قوم منهم المسلك الذي اقتضاه أصولهم  
 ولم يعهد من أصحابنا لاحد في هذا المعنى الا ما ذكره شيخنا ابو عبد الله رحمه الله في المختصر  
 الذي له في أصول الفقه ولم ينقصه وشذ منه اشياء يحتاج الى استدراكها وتحريرات  
 غيرها حررها وان سيدنا الاجل المرتضى دام الله علوه وان كثرت في ماليه وما يقر عليه شرح  
 ذلك فلم ينصف في هذا المعنى شيئا يرجع اليه ويجعل ظهرا يستدال به وقلة از هذا فن  
 من العلم لا بد من شدة الاهتمام به لان الشريعة كلها مبنيّة عليه ولا يتم العمل بشيء منها دون  
 احكام اصولها ومن لم يحكم اصولها فانما يكون حاكيا معنّادا ولا يكون عالما وهذه منزلة  
 يرغب هل الفضل عنهما وانا مجيكم الى ما سئلت عنه مستعينا بالله وحوله ومعيه واسأله ان  
 يعين عواما يقرب من ثوابه ويبعد من عقابه ابدأ في اول الكتاب فصلا يقتضيه ما بينت اصول  
 الفقه وانفساها وكيفية ترتيب أبوابها وتعلق بعضها ببعض حتى اننا اذا نظر فيه وف  
 على الغرض المقصود بالكتاب ونبيين من آوله الى آخره والله تعالى الموفق الى الصواب

ع  
 افقه

**فصل في مختصر أصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيبها** بوابها أصول الفقه هي أدلة الفقه  
فإذا نكطنا في هذه الأدلة فقد نتكلم فيما يقتضيه من إيجاب ونهيب وإباحة وغيره للثبوت  
الاتسام على طريق الجملة وليس يلزم عليها أن يكون الأدلة الموصلة إلى فروع الفقه لا سيما  
أدلة على تعيين المسائل والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل ليس المراد بذلك إلا  
تيم العلم بالفقه الأمع لا أنه لو كان كذلك لم يكن الكلام في حدوث الإجماع وإثبات  
الصانع والعلم بصفاته وإيجاب عدله وتبتيه لرسالة وتصحیح النبوة في كلام أصول الفقه  
لأن العلم به لا يتم من دون العلم بجميع ذلك وذلك لا يقوله أحد فعلم بهذه الجملة أن المراد  
بهذه العبارة ما قلناه والاصل في هذه الأصول الخطاب وما كان طريقاً إلى إثبات الخطاب  
ما كان الخطاب طريقاً إليه فالخطاب فهو الكلام الواقع على بعض الوجوه ليس كل كلام خطاباً  
وكل خطاب كلاماً والخطاب يفترق في كونه إلى إرادة المخاطب لكونه خطاباً ليس هو خطاباً لم يتوجه  
إليه لأنه لا تدبو فوق الخطاب في جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغة وترتيب ما ليس بخطاباً  
فلا بد من أمر زائد وهو ما قلناه والكلام في الخطاب كلام في بيان راية الكثرات الستة وذلك  
ينقسم خمسة أقساماً أحدها الكلام في أحكام الأوامر والنواهي **الثاني** الكلام في العموم  
والخصوص **الثالث** الكلام في المطلق والتقييد **الرابع** الكلام في الجان المبين والمخالف  
الكلام في التام والناقص ولما هو طريق إلى إثبات الخطاب من هذه الطرق فهو قسم واحد  
وهو الكلام في الأخبار وبيان انقسامها وأما ما للخطاب طريق إليه فهو أيضاً قسم واحد وهو الكلام  
في أحكام الأفعال والحق قوم بهذا القسم الكلام في الإجماع والقياس والاجتهاد وصفة المفتي و  
المستفتي والحظر والإباحة وذلك غير صحيح على قاعدة مذاهبننا لأن الإجماع عندنا إذا اعتبرناه  
من حيث كان فيه معصوماً لا يجوز عليه الخطأ ولا يخفى الزمان منه فطريق ذلك العقل دون الشمع  
فهو خارج عن هذا الباب أما القياس والاجتهاد فعندنا إنما ليسا بدليلين بل محسوسين  
ونحن نبيّن لك فيما بعد وبيننا أيضاً ما عندنا في وصفة المفتي والمستفتي وأما أن الكلام في الحظر و  
الإباحة فعندنا وعند أكثر من جالفنا طريقه لعقل لا يقوله فهو أيضاً خارج عن هذا الباب والأولي  
في تقديم هذه الأصول الكلام في الأخبار وبيان أحكامها وكيفية انقسامها لأننا الطريق إلى إثبات

عن ذلك

أدلة

الخطاب ثم الكلام في قسم الخطاب في الافعال لانها متأخرة عن العلم بالخطاب ثم الكلام في  
تتبع ما عدا الخطاب صلا كما ليس منه ولما كان المبتغى هذه الاصول العلم فلا بد من ان يبين  
فصلاً يقسم بين حقيقة والفرق بينه وبين الظن وغيره وما يصح من ذلك ان يكون مطلوباً  
وما لا يصح ولا بد ايضاً من بيان ما لا يتم العلم الا به من حقيقة النظر وسرابط الناظر وما يجب ان  
يكون عليه وبيان معنى الادلة وسائر مقتصراته واما اختلاف العبارات عنها ولما كان  
الاصل في هذا الباب الخطاب كان ذلك كافياً فلا بد من بيان فصل تضمن معنى الكلام  
وبيان الحقيقة منه والمجاز وانقسام انواعه ولما كان الكلام صادراً من متكلم فلا بد من بيان  
من يصح الاستدلال بكلامه ومن لا يصح ويدخل في ذلك الكلام فيما يجب ان يعرف من صفات  
كذا وما لا يجب صفات الشئ صكهم وصفات الائمة القائمة مقامه الذين يجزى قولهم مجزى قوله  
ونحن نبين جميع ذلك في ابوابه على غاية من الاختصار حسبما يقتضيه الحاجة اليه ونقتصر في  
نذكره على الاشارة الى كوما ينبغي ان يعتمد عليه ويحصل العلم به دون ان يقرن ذلك بالادلة  
المقتضية اليه لان الشرح ذلك موضعاً غير هذا والمطلوب من هذا الكتاب بيان ما يختص من تصحيح  
الفقه التي ذكرناها وبيان الصحيح فيها والفاصل ان شاء الله تعالى **فصل** في بيان حقيقة  
العلم وانما ومعنى الدلالة وما يتصرف منها هذا العلم ما اقتضى سكون النفس هذا الحد ولما  
من قول من قال انه اعتقاد للشيء على ماهو به مع سكون النفس لان الذي يبين به العلم غيره  
من الاجناس هو سكون النفس دون كونه اعتقاداً لان الجهل ايضا اعتقاد وكل اعتقاد لا  
يبين ايضاً بقوله للشيء على ماهو به لا ترفيقاً فيه التقليد ايضا اذا كان معتقداً على ماهو  
والذي يبين به هو سكون النفس فيلغى ان يقتصر عليه وليس مزجاً اتما اقتضى سكون  
النفس لا يكون الاعتقاد للشيء على ماهو به ينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد من ان يكون  
وموجوداً او محتملاً او لا في المحل ولا يجب كذا في الحد مزجاً لا يبين به فكأن ما قلناه  
ولا يجوز ان يحذف العلم بان المعرفة لان المعرفة هي العلم بعينه فلا يجوز ان يحذف العلم بنفسه ولا  
يجوز ان يحذف العلم بان ثبات لان الاثبات في اللغة هو اليجاد ولا جمل لك بقولون ان ثبات العلم  
في الفرجات وحده ترفقه ويعبر ايضا في الخبر عن وجود الشئ كما هو في الهجرة انهم مشتهرون في ذلك

يتنقص بالتقليد لا تراه اثبات الشيء على ما هو به ان اريد بهذه اللفظة الاختفاء وان اريد  
 بها العلم فقد حدث الشيء بنفسه والعلوم على ضربين ضروري ومكتسب فمما ضروري ما كان  
 من فعل غير العالم فيه على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك او شبهة وهذا الحد اولي مما قاله  
 بعضهم من انه ما لا يمكن العالم دفعه عن نفسه بشك او شبهة هذا انفر لان ذلك تحرز بمن اعتقد  
 بقول النبي ان زيدا في الدار ثم شاهد فانه لا يمكنه ان يدفع ذلك عن نفسه ومع هذا فهو  
 اكتساب وهذا لا يصح عندنا لان العلم بالبلدان والوقائع وما جرى مجريها هذا الحد وجوه  
 فيه وعند كثير من اصحابنا انه مكتسب قطعا وعند بعضهم هو على الوقف فلا يصح ذلك على  
 الوجهين معا على ان ذلك انما يصح على مذهب من يقول ببقاء العلوم فاما من قال ان العلم  
 لا يبقى فلا معنى لهذا الكلام عنده لا نه لا يبقى فحين فصح طرد الشبهة في ذلك والشك فيعتبر  
 صحة انتفاءه بهما والا واما تجد حلالا بعد حلال الله تعالى ان يراد بذلك انه يصح ان يمنع منه  
 ابتداء فان اريد به ذلك فذلك يوجب في العلم الاستدلال الذي لم يقاربه الضروري لا نه  
 في حال حصول العلم ايضا لا يمكنه دفعه عن نفسه وان لم يكن ضروريا واما اصح ان يدخل الشبهة  
 او الشك عليه فيمنع ان وجود مثله في الثاني او يدخل في طريقة قبل حصوله فيمنع ان توليد  
 فاما حال حصوله فلا يصح على حال فعل بذلك ان الصحيح ما قلناه الله تعالى ان يراد بذلك ما امكن  
 ذلك فيه على وجهه فان اريد ذلك كان صحيحا على مذهبه ولا يصح ذلك على مذهبنا لما قلناه  
 من العلم الحاصل بالبلدان والوقائع والعلوم الضرورية على ضربين ضرب منها يحصل في  
 العاقل ابتداء وهو مثل العلم بان الموجود لا ينح من ان يكون قديما او غير قديم وان الجسم لو  
 لا ينح من ان يكون في مكان ولا يكون فيه وان الذات لا بد من ان يكون على صفة ولا يكون  
 عليها وتعلق الكتابة بالكتابة البناء بالبناء مما يجري مجرى ذلك من مما قلناه في كمال  
 العقل وهي كثيرة والضروري الثاني ما يقف على شرط وهو العلم بالمدرجات لان العلم بهاضرة  
 الا انه واقف على شرط وهو الادراك مع ارتفاع اللبس هذا العلم واجب حصوله مع الشرط الذي  
 ذكرناه في العاقل لا نه ما يدخل به في كونه كامل العقل ومعنى لم يحصل خلاف لك بكامل عقله  
 وزاد قومي في هذا القسم الذي يقف على شرط وان لم يكن ذلك اجبا العلم بالصانع عند المتكلم



والعلم بالمخاطبة عندنا للدرس ولنا في ذلك نظر ليس هذا موضع الكلام فيه وذكرنا فيه أيضاً العلم  
 بحجج الأخبار المتواترة ونحن نبين ما عندنا فيه عندنا الكلام في الأخبار التي نثبتها ولما العلم المكتسب  
 فحده ان يكون من فعل العالم به وهذا الحد اولى من حد من قال انه ما امكن العالم به دفعه  
 عن نفسه بشيء في دليله او طريقه اذا انفرد لان ذلك لا يتحقق على مذهبا على ما قلناه من العلم  
 باخبار المبلدان والوقائع والعلم المكتسب على ضربين احدهما لا يقع الا بتولد احد من نظري دليل  
 والاخر في فعله العالم في نفسه ابتداء فالقسم الاول على ثلثة اقسام احدها ان ينظر في شيء  
 فيحصل له العلم بغيره نحو نظري في الحوادث لنعلم ان طاحدا وهذا الوجه يختص بالعقلانيات لانها  
 الطريق الى اثبات ذوات الاشياء دون الشرعيات التي هي الطريق الى اثبات احكامها واثباتها  
 ان ينظر في حكم لذات فيحصل له العلم بصفه لها وذلك نحو نظري في صحة الفعل من زيد فيحصل  
 لنا العلم بانته قادرو هذا اولى مما قاله قومه من انه ينظر في شيء فيحصل له العلم بغيره ومثل ذلك  
 بالنظر في فعل زيد فيحصل له العلم بانته قادرو وانما قلنا انه اولى لان الذي يدل على كونه قادرا  
 صحة الفعل من غير دون وقوعه فحصل له ما قلناه اولى الضرب لثالث ان ينظر في حكم  
 لذات فيحصل لنا العلم بكيفية صفه لها نحو نظري في جواز العبد على بعض الذوات فيحصل لنا العلم  
 بانها محدثة وهذا الذي ذكرناه اولى مما قاله قومه من اننا ننظر في صفة لذات فيحصل لنا العلم  
 بصفه اخرى طال ان الجواز العبد ليس هو صفة وانما هو حكم من احكامها وكونها محدثة ليس ايضا  
 بصفه وانما هو كيفية في الوجود فعلم بذلك ان ما قلناه اولى ومثاله في الشرعيات ان ينظر في ان  
 شيئا منها واجب فيحصل لنا العلم بان له جهة وجوب وانما الضرب الثاني من العلوم المكتسبة  
 التي يحصل من غير نظر فهو ما يفعله المتدبر من نومه وقد سبق له النظر في معرفة الله تعالى فقل  
 العلم عند ذكره الادلة وطريق النظر في الوجوه الثلاثة التي قد ساد ذكرها وقال قومه في العلوم  
 التي يقع عن نظرها يسمى استدلالا وهو ما يكون المستدل به غير المستدل عليه منه ما يسمى استدلالا  
 فقط واطلاق الاستدلال على جميع ذلك لا خلاف فيه ولا يتنع ان يسمى ايضاً جميع ذلك استدلالا  
 وانما يختص بتمحيه الاستدلال ما يفعله ابتداء على ما بيناه عند الانتباه فان ذلك لا يجوز ان  
 يسمى استدلالا ومن حق العلوم المكتسبة ان يتأخر عن الضرورية لانها تقع عليها او كما لفرع

وأما الظن ضدنا وإن لم يكن أصلا في الشريعة يستند الأحكام اليه فانه يقيف أحكام كثيرة  
 عليه فهو يتخذ الحكم عند الشاهدين ونحوهما قبله وما يجري مجرىهما فلا بد أن تذكر وحده  
 وحده ما أقوى عند الظان كون الظنون على ما ظنه ويجوز مع ذلك كونه على خلافه وهذا أولى  
 مما قاله قوم من أنه ما أوجب كون من وجد في قلبه طائلا أن بهذا لا يبين من غيره لأنه  
 يحتاج بعد إلى تفسير فلا بد ما ذكرناه وما قلناه بيقين من العلم لأن العالم لا يجوز كون ما علمه  
 على خلافه وكان به يتم من الجهل لأن الجاهل يصور نفسه بصورة العالم فلا يجوز خلاف  
 ما اعتقده وإن كان يضطرب عليه حاله فيما يجهله من حيث لم يكن ساكن النفس لأنه اعتقاد  
 لا علم ما هو به وليس كل الظن وأما المقلد فان كان يحس الظن بمن قلده فهو يسيطن إن كان  
 على ما قلده فيه وإذا قلده من لا يجوز عليه الخطأ فذلك لا يجوز كون ما قلده فيه على خلاف ما قلده  
 وإذا قلده من لا يعقوب في ظنه حال ما قلده فيه ففارق الظن فان ذلك يكون قد سبق إلى اعتقاد  
 لا مرة لكونه على ما اعتقده وعلى خلافه فقد فارق حال الظن وإنما الشاك فهو الحال من اعتقاد  
 الشيق على ما هو به ولا على ما هو به خطوره بباله ونحوه وكل واحد من الصفتين عليه وأما الدلالة  
 فهي ما أمكن الاستدلال بها على ما ظن لا أنه لا يثبت بذلك إلا إذا قصد فاعلم الاستدلال  
 وإنما قلنا ذلك لأن ما لا يمكن الاستدلال به لا يكون دالة لا ترى أن طلوع الشمس من  
 مشرقها لا يكون دالة على النبوة لأنه لا يمكن ذلك فيها من حيث لم يقصد بذلك استدلالاً  
 دالة على بعض الوجوه فعلم ضرب من المجاز لأنه لو كان حقيقة لوصف بأنه دال وذلك لا يقوله  
 أحداً فاعلم أنه مجتهد في اعتفاء امرء وإن لم يعلم به فكيف يجوز وصفه بأنه دال ويستعمل  
 اللفظ في العبارة عن الدلالة ولهذا يقول أحد الخصمين لصاحبه أهد دلائلك وأما  
 يريد به كيفية عبارتك عنها وذلك مجاز وإنما استعبرك من حيث كان السامع لذلك إذا علم  
 كان أقرب إلى معرفة المدلول عليه كما أنه عند النظر في الدلالة كل وصف لشجرة بانها  
 دالة مجاز ولهذا يبق ولا الخائف من حق الدلالة أن يكون معلومه للتدليل بها على الحق  
 الذي على ما يدعى على يمكن الاستدلال بها ولا فرق بين أن يعلم ذلك ضرورة أو استدلالاً  
 ولا يجزئ الدلالة أن تكون موحدة ولا جمل ذلك صحيح الاستدلال بحج الشجرة وحينئذ المجاز

على نبوة النبي وبكلامه على الأحكام وإن كان ذلك كله معلوماً ولا يحتاج إلا أن يعلم به  
 أخرى يجوز ذلك فيها إلا أنها لا بد أن ينتقل إلى كماله يعلم صفاتها ضرورة ولا أدى إلى ما لا  
 يتناهي من الأدلة والدال مؤين فصل الدلالة لأنه مشتق منها فخرج في ذلك مجرى انصاف  
 في أنه مشتق من الضرب على هذا يصح أن يقال إن الله قد أنعم على كذا وكذا فهو ال وقد يجوز  
 في ذلك فيعبر به عن الدلالة فيقولون قول الله فتقول الرسول ال على كذا وكذا من الأحكام  
 وإن كان الدال في الحقيقة هو الله تعالى والرسول على ما بيناه وكل يجوز في العبارة عن الدلالة  
 والدليل هو الدال في الأصل قال الشاعر إذا الدليل اشتاق خلافاً للطرق فوصف الدال  
 على الطريق بأنه دليل من حيث فعل أشياء كذا استدلال به على الوضع المقصود وقد يجوز في  
 ذلك فيستعمل في الدلالة فيقولون في الأجسام إنها دليل على خالقها وبان القرآن دليل  
 على الأحكام ولا يمتنع أن يقال أيضاً أنه حقيقة فيها والمدلول هو الذي نصبت له الدلالة ليستدل  
 بها وهو المكلف قد يجوز في ذلك في المدلول عليه فيقولون هذا مدلول الدلالة وذلك  
 مجاز والمدلول عليه هو ما يؤدي النظر في الدلالة إلى العلم به والمستدل هو الناظر لا يستدل  
 بذلك قبل الاستدلال بها والمستدل عليه هو المدلول عليه يعني غير أنه لا يستدل بذلك  
 قبل حصول الاستدلال والنظر ينقسم إلى قلب الجارية الصحيحة نحو المرفوعين والربيع  
 الانتظار إلى معنى المتعطف والرحمة إلى معنى المفكر والواجب من ذلك هو الفكر والناظر يعلم  
 نفسه ناظر ضرورة ويفصل بين هذا الحال وبين سائر صفاته من كونه معقداً وظاناً ومربكاً  
 وغير ذلك من الصفات من شرط الناظر أن يكون عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل على  
 ما يدل عليه حتى يصح أن يولد نظره العلم ولا يخرج لك يقولون من لا يعلم صحة الفعل من زبده لا  
 يعلم قادراً ومن لا يعلم وقوع الفعل محكماً منكم لا يمكن أن يستدل على كونه عالماً لما لم يكن عالماً  
 بالجهة التي كونه عليها يدل وهذا يقولون من لا يعلم أن قوله وقموا الصلوة أو اتوا الزكاة  
 كلام الله وإن الله تعالى لا يجوز عليه التصحيح ولا التعميد ولا لغا في الكلام لا يمكن الاستدلال به على  
 وجوب الصلوة والزكاة ولذلك الزمنا الجحمة أن لا يمكنهم الاستدلال بكلام الله تعالى في حيث  
 جوزه وعليه لقبح كل ما وكل من لا يعلم أن النبي صادق وأنه لا يجوز عليه الكذب ولا

النعته ولا لغا في الكلام لا يخلو أن يستدل بقوله على شيء من الأحكام وهذا العلوي ذكرناها شرط  
 في قولنا النظر العلم في صح وجوده لأن من اعتقدا الدليل وظنه على الوجه الذي يدل وإن لم  
 يكن عالما به فإذ منه فعل النظر وإن لم يولد العلم وإنما قلنا أنه متى لم يكن عالما لا يولد نظر العلم  
 إلا نذا الم يكن عالما بالدليل على الوجه الذي يدل عليه جواز أن لا يكون الدليل على الوجه الذي  
 يدل فكيف يجوز حصول العلم عن الدليل مع تعيينهما قلنا فيه والنظر في الدليل من الوجه الذي  
 يدل بوجوب العلم لا يكثر ويكثر ولا يعل بثبوت ولا يرفع العلم عنه ومطابقا لما يطلبه بالدليل  
 ألا ترى أن من نظري في هذا الفعل من نداء لا يصح أن يقع له العلم بأن عرفت فإذ فكأن من نظري أحكام  
 الفعل لا يصح أن يقع له العلم بالهندسة وغير ما ضل بوجوب هذه المطابقة أنه متولد عن النظر  
 والنظر لا يولد الجمل على وجه لا أنه لو ولد لم يحل أن يكون النظر في الدليل بولده والنظر في الشبهة  
 ولا يجوز أن يولد النظر في الدليل الجمل لا نافذ بين أن النظر في الدليل بولده العلم ولا يجوز في شيء  
 أن يولد الشيء مضاد ولو ولد النظر في الشبهة الجمل لكان يجب أن كل من نظريها أن يولد له  
 الجمل كما أن كل من نظري في الدليل بولده العلم ونحن نعلم أن النظر في شبهة الخافين فلا يتولد  
 له الجمل لأنه لو كان يتج من النظر بولده الجمل لادى إلى فتح كل نظر إلا أن الإنسان لا يفرق بين النظر  
 الذي تولد له العلم والنظر الذي تولد الجمل لا بين الدليل في الشبهة وإنما يعلم كون الدليل ليلا  
 إذا حصل له العلم بالدلول فاما قلنا حصوله فلا يعلمه ليلا وما أدى إلى فتح كل نظر فبقا أن يحكم  
 بنفسه لا نافع ضرورة حين نظر كثير من أم الدين والدنيا معا والنظر الذي ذكرناه لا يصح إلا مكملا  
 العقل فلا بد أن نبين ماهية الفاعل والعقل هو مجموع علوه وإذا حصلت كان الإنسان عاقل أو شل  
 أن يجب أن يعلم المدركات إذا أدركها وارتفع عنها اللبس وأن يعلم أن الموجود لا يتج من قد وجد  
 وأن المعلوم لا يتج من وجوده وعدو يعار وجوب كثير من الإجابات وحسب كثير من المخانات مثل وجوب  
 رد الود بغيره وشكر النعمة وحسن الاحتاد وهدى كثير من المقتضات مثل الظلم المحض والكذب العاري  
 من نفع ودفع ضرر والغيث وغير ما عدده وبعد تغلق الفعل والفاعل وقصد الخاطبين ويمكن  
 معرفة ما بما راس من الحشايح ويمكنه بغير معرفة بغير الخبر وغير ذلك فإذا حصلت هذه العلوية  
 كان كامل الفعل ويصح منه الاستدلال على الله وعلى صفاته وعلى صدق أن نبي الله صلى الله عليه وسلم

ووصفت هذه العلوم التي ذكرناها بالعقل والوحى أحدهما انما كان العلم يتبع كثير من المقتضا  
 صاراً له عن فعلها وعلمه لوجوب كثير من الوجبات دلماً الى فعلها وصار قاعاً للاختلال بها  
 سمى عقلاً فتشبهها بعقل الناقة التي عندها من السيرة الشا في انما كانت العلوم لا شدة لا ليرة لا  
 يثبت الامع بثوت هذه العلوم وميت عقلاً فتشبهها ايضاً بعقل الناقة ولاجل ما قلناه لا يتبع  
 وصفه القديم بانها عاقل لان هذا العقل لا يصح فيه ولما الامارة فليست موجبة للظن بل بخلاف  
 الناظر فيها عند الظن ابتداء لا نافع له انه ينظر جماعة كثيرة في مارة واحدة من جهة واحدة فلا  
 يحصل جميعه النفس فلو كانت مولدة لوجب ذلك كما يجب لك في الدليل الا يرى ان الجماعة اذا نظرته  
 في الدليل من الوجه الذي يدل حصل الجميع العلم ولم يحصل بعضهم دون بعض ليس كذلك الظن  
 فصل في ذكر اقسام فعال المكلف فعال المكلف اذا كان عالماً بها او متكئاً من العلم بها وهو غير  
 عنها ولا يلجئ اليها الا يخرج من ان يكون حسنة او قبيحة وانما قلنا ذلك لان فعل السامع والتأثير  
 لا يوصف بذلك قال قوم يوصف بذلك اذا كان فيه جهة الحسن والقبح فالحسن على ضربين ضرب  
 من ليس له صفة زائدة على حسنه وذلك يوصف بانه مباح اذا دل فاعله على حسنه ويوصف ايضاً  
 في الشرع بانه حلال واطول وغير ذلك والضرب الاخر له صفة زائدة على حسنه وهو على ضربين  
 احدهما ان يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم بتركه فيوصف بانه مرغوب فيه ومنه ودب اليه بفضل  
 وقطوع وهذا الضرب اذا اقتدى الى العرف مسمى بانه احسان وانما هو الضرب الثاني هو ما يستحق الذم  
 بتركه وهو ايضاً على ضربين احدهما انه محق لم يفعله بهتة استحق الذم وذلك مثل رد الوديع والصلوات  
 المعينة المفروضة فيوصف بانه واجب مفقود والضرب الثاني هو ما اذا لم يفعله ولا ما يقوم مقامه  
 استحق الذم فيوصف بانه واجب محذور وذلك نحو الكفارات في الشريعة واداء الصلوات في الاوقات  
 المخرجة فيها وقضاء الدين من احدى دهره شاء وما شاكل ذلك ومن الواجب ما يقوم فعل الغير بوقفاً  
 وذلك نحو الحج واداء الصلوة على الاموات ودفنهم وغسلهم ومواراتهم فيوصف بانه فرض على الكفاية  
 ولما القبح فلا ينقسم انقسام الحسن بل هو قسم واحد وهو كل فعل يستحق فاعله الذم على بعض الوجوه  
 ويوصف في الشرع بانه محذور ومحذور اذا دل فاعله عليه او علمه وفي الافعال ما يوصف بانه  
 مكروه وان لم يكن فيجاء وهو كل فعل كان الاولى تركه واجتنابه وان لم يكن فيجاء يستحق بقوله الذم

ويوصف بأنه مكروه وفي أفعال الشريعة ما يوجب على من فاعلها حكماً أفضل الطفل والبنون وما  
اشبههما فانه يلزم المكلف ان يأخذ من مال الطفل والمجنون محض ما تلفه ويرد على صاحبه ويأخذ  
الزكاة مما يجب فيه من جملة ماله من قال بذلك وفي الأفعال ما يوجب على فاعلها حكماً مؤذلاً  
على انفسها فقولهم ان الصلوة بطمأنينة انه يجب عليه اعادتها وقولهم الشهادة بطمأنينة لا يجوز  
للمحاكم تنقيح الحكم عند ما اذا قالوا انها صحيحة معناه انه يجوز تنقيح الحكم عند ما وقول من قال  
ان الوضوء بالماء المنصوب غير جائز انه يجب عليه اعادة ثانياً بما مطلق وعند من قال انه  
جائز معناه انه وقع موقع الصحيح وقولهم ان البيع صحيح معناه ان التعليك وقع به وقولهم ان فاسد  
خلاف ذلك وانه لا يصح التعليك به ولا استباحة الشرب به وهذه اللفاظ اذا تأملت صحيح  
معناها الى ما قدمناه من الانشاءات غير ان لها فوايد في الشريعة فكشف عن سبب احكامها فانه  
الجملة كافية في هذا الفصل واذا قد بينا ما اردناه من حقيقة العلم والنظر والدليل وصفة  
الناظر وغير ذلك وحقيقة الافعال فلا بد ان يبين حقيقة الكلام وشرح اقسامه وما ينقسم  
اليه من حقيقة او مجاز ثم يبين الاسماء اللغوية والعرفية والشعرية وكيفية ترتيبها فاذا فعلنا  
ذلك بينا صفات من يصح ان يستدل بخطابه ومن لا يصح ثم شرع فيما ذكرناه  
من ترتيب الاصول على ما قلنا القول في انشاء الله **فصل** في حقيقة الكلام  
وبيان اقسامه وجملة من احكامه وترتيب الاسماء حقيقة الكلام ما انتظم من حرفين فصاعداً من  
هذه المحروفات المعقولة اذا وقع من يصح منه ومن قبلة الافادة وهو على ضربين يحمل مفيداً للحمل  
هو الذي لم يوضع ليقيد في اللغة شيئاً او المفيد على ضربين ضرب منها له معنى صحيح وان كان لا يفيد  
فيما وضع له وذلك نحو اسماء الالفاظ غير ما هو الضرب الثاني يفيد فيما وضع له وهو على ضربين  
حقيقة ومجاز فالحقيقة ما يفيد به ما وضع في اللغة ومن جهة ان يكون لفظه منتظماً للمعنى من  
غير زيادة ولا نقصان ولا نقل الى غير موضوعه وذلك مثل قوله تم ولا تقسوا أنفسكم التي هي حرة  
الله الا بالتحج الى ما شاكل ذلك من الحقائق واما المجاز فهو ما يفيد به ما لم يوضع له في اللغة ومن جهة  
ان يكون لفظه لا ينتظم معناه اما بزيادة او نقصان او بوضع في غير موضعه والمجاز الذي دخلته الزيادة  
فوق قوله ليس كشيء لا ينفى لان معناه ليس مثله شيء فالكاف زائدة والمجاز بالنقص فهو قوله ليس  
مثله

القرية واسئل القرية واهل القرية فخذوا خضرا ووجارا ونحو قولهم  
 الى بيتها ناطرة على ناول من قال الى ثواب ريتها ناطرة وبعاء ريثك لان معناه وجا امر بك  
 وما اشبه ذلك والمجاز الثالث نحو قوله فاصلكم الشاري فسميه اليه من حيث دعاهم  
 وان كانوا هم في الحقيقة لانه فضل فيهم الضلال وجب حمل الحقيقة على ظاهرها ولا يتوقف  
 في ذلك على دليل يدل على ذلك والمجاز لا يجوز حمله عليه الا ان يدل دليل على كونه مجازا والحقيقة  
 اذا عقل فايدتها فنجب حملها على عقل فائدتها ان وجدت ولا يتحقق به موضع دون آخر ويدل  
 ذلك فيها الامتناع من مع او عرف او غير ذلك الا ان يكون وضعه ليفيد معنى فيجب ان يحسن  
 ذلك الجنس فيقول قولهم خل انه يفيد المحو من جنس مخصوص وقولهم ابلق يفيد اخراج اللونين من  
 جنس دون جنس وعلى هذا المعنى ان تحقيق يقاس عليها واما المجاز فلا يقاس عليه ويبنى ان  
 يفجر حيث استعمل ولذلك لا يفسل المحمود واما لكها كما سئل القرية واربدا اهلها لان ذلك لم  
 يتعارف فيه والحقيقة لا تمنع ان يقل استعمالها فيصير كالمجاز مثل قولنا الضلوة في الدنيا وغير ذلك  
 وكان لا يتبع في المجاز ان يكثر استعماله فيصير حقيقة في العرف نحو قولنا الغائط في الحدث المخصوص  
 قولنا دابة في الحيوان المخصوص وما هذا حكم حكمه بحكم الحقيقة والعيد من الكلام لا يكون الامثلة  
 من اسم او فعل واسم وعادها لا يفيد الا بتقدير واحد من الضمين فيه ولا حمل ذلك قلنا  
 يا زيد في النداء انما يفيد لان خبره يا ادعوفصار معنى هذه الحرف معنى الفعل فلا حمل لك فاد فقصم  
 ذلك فصار الى الامر معناه معنى الامر من السؤال والطلب الدعاء والى النهي الى التحريم يدل  
 في ذلك المحمود والقسم والامثال والتشبيه والتشبيه اشكله والى الاستحسان والاستحسان والاستحسان  
 والترجيح بهما بالاجزاء هذا ما فهم اهل اللغة وطول كثير من الفقهاء في اقسام الكلام وقال قوم  
 الاصل في ذلك كله الخبر لان الامر معناه معنى الخبر لان معناه ان يد منك ان تفعل وذلك خبر والفهي  
 معناه انك ومنك الفعل وذلك ايضا خبر وكذلك القول في سائر الاقسام والاسامي المفيدة على  
 ضربين اما ان تكون مفيدة لعين واحدة وتفيد اكثر من ذلك فاما اذا فائدة في عين واحدة  
 فهو اسماء الاجناس مع ما اذا اكثر من ذلك على ضربين احدهما نحو قولنا لون فانه يفيد في عين  
 واحدة بل يفيد غنيا فائدة واحدة والضرب الثاني يفيد معاني مختلفة وهو جميع الاسماء المشتركة

نحو قولنا قرو وجون وعين وغير ذلك وفي الناس من دفع ذلك وقال ليس في اللغة اسم واحد لعينين  
مختلفين وهذا خلاف حادث لا يلتفت اليه لان الظاهر من مذهب اهل اللغة خلافه ويدخل  
على الجمال ووقف شبرهما بينهما وتحدث فيها فواند لم تكن قبل ذلك وهي كثيرة نذكرها اهل اللغة  
ولا يحتاج الى ذكر جميعها ونحن نذكر منها ما له تعلق بهذا الباب فمنها الواو مذنب قوم الى  
انها توجب الترتيب هو الحكم عن الفراء والبيهقي واحتج كثير من الفقهاء به والفيصل انها لا قبل الترتيب  
بمقتضى اللغة ولا تمنع ان يقال انها تنفرد ذلك بعرف الشرع بدلا لما روى عن النبي عليه السلام انه قال  
لمن خطب فقال من يطع الله ورسوله فقد هدى ومن يعصم الله فداه عن شيطان خبيث خطيب القوم انت فقال  
يا رسول الله كيف قول فقال قل من يعص الله ورسوله فقد غوى فاولا الترتيب لما كان لهذا الكلام  
معنى لكان يفيد قوله ومن يعصم الله ورسوله عنده من قال بانها تنفرد الجمع  
وقد علمنا خلاف ذلك ومنها ان القائل اذا قال لزوجته اتى لم يدخل بها انت طالق وطا لا خلا  
بين العامة والفقهاء انه لا يقع الاطلاق واحدة فلو كانت الواو تنفرد الجمع لم يجر مجرى قولها انت طالق  
فقد علمنا خلاف ذلك تدخا قولان الواو تنفرد الجمع لم يجر مجرى قولها انت طالق فبين فقد علمنا  
خلاف ذلك وقد قال قولان الواو تنفرد الجمع والاشراك وهو الظاهر في اللغة نحو قولهم رايت زيدا  
وعمرًا ومعناه رايتهما ويستعمل بمعنى استيناف جملة من الكلام وان لم تكن معطوفة على الاخر في الحكم  
نحو قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون امثابه على قول من قال ان المراد به الاخبار عن الراسخين  
بانهم يقولون امثابه الا انهم يعلمون تاويل ذلك قد يستعمل بمعنى او كقوله تعالى في وصفه الملائكة  
اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله تعالى فانكم اما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع  
والمراد بذلك او والاشبه في ذلك ان يكون مجازا لا لانه لا يطر في كل موضع ومنها الفاء ومنها  
الترتيب التبعي نحو قول القائل رايت زيدا فعمرًا انه يفيد ان رؤيته له عقب رؤيته لم يدمع ان  
بعده ولذلك دخل الفاء في جواب الشرط لما كان من حق الجزاء ان يحقق الشرط من غير نزاع قلنا  
ان قوله تعالى انما قولنا لئن اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ان ظاهر الكلام يقتضي كون المكنون  
عقب كن لوضع الفاء وهذا يوجب ان كن محدث لان ما تقدمه الحديث بوقت واحد لا يكون قديما  
وذلك يدل على حدوث الكلام بالاضد مما يتصلون به وذهب لمقتضى انها تنفرد الترتيب مخالف



في انها قيد التعقيب من غير تراخي بل قال ذلك موقوف على الدليل ويجب التوقف فيه مخالفاً  
 في جميع ما مثل فيه في هذا الباب **واما** ثم فانها قيد الترتيب التراخي فهي مشاركة للقاء  
 في الترتيب تضادها في التراخي قد استعملت ثم بمعنى الواو في نحو قوله تعالى فإلينا مرجعكم ثم الله  
 شهيد على ما يفعلون لأن معنى والله شهيد وذلك مجاز **واما** بعد فانها قيد الترتيب  
 من غير تراخي ولا تعقيب **واما** التي هي المحذورة قد يدخل المحذورة في المحذورة وتارة لا يدخل  
 فهو موقوف على الدليل إن كان لا تولى له لا يدخل فيه **واما** من فان لها أربعة مقامات  
 أحدها التبعية نحو قولهم أكلت من الخبز اللهم يعني أكلت بعضه ونحو قولهم هذا باب من جدي وبخاتم  
 من فضة لأن المراد به أنه من هذا الجنس ثانياً بمعنى ابتداء الغاية نحو قولهم هذا الكتاب من  
 فلان إلى فلان أي ابتداء غايته منه وعلى هذا حمل قوله تعالى فإلينا مرجعكم من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة  
 المباركة من الشجرة **ان** يا موسى **ان** معناه **ان** ابتداء النداء كان من الشجر فذلك دليل على عدم  
 النداء وثالثها ان تكون زائدة مثل قولهم ما جئت من أحد معناه ما جئتني أحد واربعا ان  
 تتبع تعيين الصفة نحو قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان معناه اجتنبوا الرجس من الأوثان  
 ذكر ذلك أبو علي الفارسي في التوقيف قال بعضهم ان معناها في جميع المواضع ابتداء الغاية وإنكر ما عدنا  
 ذلك من الأقسام **واما** الباء فتستعمل على وجهين أحدهما التبعية وهو الاستعمال في موضع  
 يتعدى الفعل إلى المفعول به بنفسه ولا جمل هذا قلنا ان قوله تعالى **واما** سمعوا بؤسكم يفتحي  
 المسح ببعض الرأس لا تروا ان المراد به سمع الرأس كله لقولهم سمعوا بؤسكم ولا ان الفعل يتعدى  
 بنفسه إلى الرئوس الثاني ان تكون للاستباق وهو اذا كان الفعل ما يتعدى إلى المفعول  
 بنفسه مثل قولهم هربت زيداً لأنه لو قال هربت زيداً لم يكن كلاماً **واما** او فالاصل فيها  
 التحية كقولهم جالس الحسن وابن سبئ **وعلى** هذا حملت آية الكفارة وتستعمل بمعنى الشك كقول  
 القائل أكلت كذا وكذا ورويت فلاناً او فلاناً **ان** هذا القسم لا يجوز في كلام الله وقد  
 جمعي الواو كما قال تعالى فإرساء إلى مائة ألفاً ويزيدون **وانما** اراد به ويزيدون وقد تستعمل  
 بمعنى الإبهام مثل قول القائل فعلت كذا وكذا اذا كان عالماً بما فعله **وانما** يريدانها على  
 الخطاب **واما** في فانها قيد الظرف نحو قولهم زيد في الدار **وان** استعملت في غير ذلك على

نيلين

ضرب من المجاز وإن قد بينا أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز فلا بد من إثباته لأن في الناس  
 من دفع أن يكون في الكلام مجازاً أصلاً وهذا قول شاذ لا يلتفت إليه لأن من المعلوم من أصل  
 اللغة أن استعمال لفظة الحمار في البليد والأسد في الشجاع مجاز ومن الحقيقة وكذلك قوله أن  
 الذين يؤذون الله بمعنى يؤذون أولياء الله وجاء ريك بمعنى وجاء أمر ربك وقوله واستل القرية  
 بمعنى أصل القرية أن كل ذلك مجاز فإن وقع ذلك استعمالاً فما ذكرناه دلالته عليه وإن قال  
 لا أوقف استعمالاً إلا أني أقول أنه حقيقة كان مخالفاً لاستعمال أصل اللغة وإطلاقهم ويحتاج  
 عليه بالرجوع إلى الكتب المصنفة في المجاز والوجه الذي يستعمل عليه المجاز كثيراً ولا ينضب قد  
 ذكر بعض في الكتب لا يجوز أن يكون مجازاً ولا حقيقة له وإنما قلنا ذلك لما بيناه من أن المجاز  
 هو ما استعمل في غيرها ووضع له وإذا المركن له حقيقة لم يثبت هذا المعنى فيه ويجوز أن يكون  
 حقيقة ولا مجازاً فمن حق الحقيقة أن يعلم المراد بها بظاهرها ومن حق المجاز أن يعلم المراد  
 بدليل غير الظاهر والله تعالى قد خاطب بالمجاز كما خاطب بالحقيقة وكذلك الرسول ومن دفع  
 ذلك لا يلتفت إلى قوله وليس في ذلك يودی إلى الحاجة بأن الله استعمل ذلك على عادة العرب  
 في خطابها في استعمال الحقيقة والمجاز كما استعمل الإطالة وتارة والابحار أخرى كما استعملت  
 هي فإذا جازاً أحدهما جازاً الآخر فاما لفظ الاستعارة فاولى أن لا يطلق على كل شيء من حيث  
 أنه يوم من فاعلها استعمالها الحاجة وإن أريد بذلك ما ذكره بعضهم من أن الخطاب بذلك  
 اللغة يقتضي حسن استعمالها في المجاز كحسن ذلك في الحقيقة فعلى هذا لا يمنع إطلاق هذه  
 اللفظة على كل شيء تعالى وإذا ثبت أن الله تعالى خاطب بالحقيقة والمجاز معاً فلا بد من  
 أن يدل على الفصل بينهما وأدلى على تكليف ما لا يطاق كما لا بد من أن يدل على الفصل  
 الألفاظ المختلفة لتمييز معانيها والفصل بين الحقيقة والمجاز يقع من وجوه منها  
 أن يوجد من أصل اللغة أو لا لز على أنه مجاز ومنها أن يعلم أنهم وضعوا تلك اللفظة  
 لشيء ثم استعمالها في غير محل وجه التشبيه ومنها أن يعلم أنها قطعت في موضع ولا تخط  
 في آخره ما فاعلها في المجاز في الموضع الذي لا تخط فيه وإنما شرطنا المانع لأن الحقيقة  
 قد لا تخط المانع في أو شمرع الأثرى أن اللفظة الدابة وضعت في الأصل فعل ما دتب

تراختت في العرف لشيء بينهما وكك لفظة الصلوة في الاصل للدعاء شتم  
 اختصت في الشرع بافعال بعضها وكذلك لفظ النكاح وما يجري مجرى  
 ذلك فنعلم انها حقيقة ولم تدر لما بناه من العرف والشرع ومنها ان يعلم  
 ان اللفظة حكما وتصرفا من اشتقاق او تثنية او جمع او تعلق بالغير فاذا استعملت في موضع  
 وهذا الاحكام متغيرة عن علم التبرجاء ولذلك قلنا ان لفظة الامر حقيقة في القول ومجاز  
 في الفعل لان الاشتقاق لا يسمح في الفعل ويصح في الفعل ومنها ان يعلم ان تلفظا  
 بالذكور لا يفتح فحكم ان هناك حذف ان اللفظة مجاز  
 القرية مجاز وكذلك الى ربها ناضرة على احدنا وبلات ومنها ان تستعمل في الشيء  
 كان جزاء غيره نحو قوله تعالى سبئته سبئته منها لان الجزاء في الحقيقة لا يكون سبئته  
 قال اصل اللغة الجزاء <sup>بفتح الجيم</sup> معلوم ان الاول ليس جزاء ولذلك نظائر كثيرة ومنها ان تستعمل  
 في الشيء لا ترفع في غير كقولهم حصرة الموت اذا خيف عليه من مرضه ونحو قولنا ان النكاح  
 اسم للوطى حقيقة ومجاز في العقد لا ته موصل وان كان بعرف الشرع قد اخص بالعقد كلفظ  
 الصلوة وغيرها وقد يستعمل اللفظ في الشيء لا تبرجاء وغيره او هو من سبب بسبب هذه الجملة  
 كافية في هذا الباب فانها تنبيه على ما عداها وقد انتقلت اسما كثيرة عما كانت عليها في اللغة  
 العرف تارة والى الشبهة اخرى فما انتقل منه الى العرف نحو قولنا دابة وخايط فان هذا وان كان كلهما  
 اللفظة لكل ما بدت والمكان المطهر من الارض منه قد صار الى العرف عبارة عن حيوان مخصوص  
 وحدث لمخصوص ونظائر ذلك كثيرة لا فائدة في ذكر جميعها وانما اردنا المثال وانما انتقل  
 منه الى الشرع نحو قولنا الصلوة فانها في اللغة موضوعة للدعاء وقد صارت في الشريعة عبارة  
 عن افعال مخصوصة وكذلك الزكوة في اللغة عبارة عن التبرع في الشريعة عبارة عن اخذ شيء  
 مخصوص ونظائر ذلك كثيرة وانما اللفظة الايمان فندفوها انتقلت عن ما عرفنا انها على ما كانت  
 عليه وليس هذا الكتاب موضوعا للايمان الاسماء التي انتقلت التي لم تنتقل فان شرح ذلك  
 يطول وانما كان غرضنا ان نبين بوث ذلك والسبب في استعمال ذلك انه قد ثبت احكام  
 في الشريعة ولم تكن معروفة في اللغة فاليد من العبارة عنها فلا فرق بين ان يوضع لها عبارة

مبتدأة لا يعرف وبين ان تنقل بعض الاسماء المستعملة في غير ذلك كما ان من يرزق ولدًا يجوز  
 ان يوضع له اسمًا لا يعرف ويجوز ان ينقل بعض الاسماء المستعملة الا ان الامر وان كان على ما  
 قلناه فمضى بقولنا لا يسمى من مقتضى اللغة في شيء لا يعرف فيها الا يكون التكلم به متكلمًا باللغة بل يكون  
 متكلمًا بالشرع وان سمي متكلمًا باللغة يكون مجازًا من انه استعمل ما كانوا استعمالوه وان كان قد  
 استعمالوه في غير ذلك وفيه فضل ذلك لان ان يكون من تكلم باللغة المعروفة ووافق بعض اسمائها  
 اسماء العجمان يكون متكلمًا بالجمية وذلك لا يقوله احد فعلم ان الفصحى ما قلناه واذا ثبت  
 هذه الجملة فمضى ورد خطاب من الله تعالى او من النبي صلى الله عليه وسلم فان كان استعماله في اللغة والعرف  
 والشرع سواء حمل على مقتضى اللغة وان كان له حقيقة في اللغة وصار بالعرف حقيقة في غيره وجب  
 عليه حمل على ما تعارف في العرف وكل مكان كان له حقيقة في اللغة والعرف وقد صار بالشرع  
 حقيقة لغيره وجب حمل على ما تعارف بالشرع وكل اذا كانت اللفظة منتقلة عن اللغة الى العرف  
 ثم استعملت في الشرع على خلاف العرف وجب حمل على ما تقرر في الشرع لان خطاب الله تعالى  
 وخطاب النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل على ما يقتضيه الشرع لا قدر الاستفاد من هاتين المجمعتين وفي فعل الله  
 ورسوله اسماء من اللغة الى الشرع وجب عليه ان يثبت لمن هو مخاطب به دون من لم يخاطب  
 به لان من ليس بمخاطب به لا يجب بيان له ولا حمل هذا لا يجب ان يبين الله تعالى لنا مراده بالكلام  
 السالفة لما لم تكن مخاطبين بها وهذا وان لم يجب فانه يحسن ان يبين لغيره المخاطب ببيان الله  
 احكامه المحض لمن ليس هو مخاطب بها من الرجال وذلك جائز غير واجب على ما قلناه وانما قلنا  
 ذلك لا نكره لا يجب ان يقدر من ليس بمخاطب به فكذلك لا يجب ان يعلم لان القدر اكد  
 من العلم لان الفعل يستحيل من دونها اصلا فاذ لم يجب لفظة فكذلك لم يجب لعلم على  
 ما بيناه **فصل في ذكر ما يجب معرفته من صفات الله تعالى وصفات النبي وصفات الامته**  
 حتى يتضح معرفة مرادهم اعلم انه لا يمكن معرفة المراد بخطاب الله تعالى الا بعد ثبوت العلم باشي  
**منها** ان تعلم ان الخطاب خطاب له لان من لم يعلم انه خطاب له لم يمكن ان يستدل على  
 معرفة مراده **ومنها** ان تعلم انه لا يجوز ان لا يفيد بخطابه شيئًا اصلا **ومنها** ان تعلم  
 انه لا يجوز ان يخاطب بخطابه على وجه يتضح **ومنها** انه لا يجوز ان يريد بخطابه غير ما وضع

ولا يدل عليه فتوحلت هذه العلوم صح الاستدلال بخطابه على مراده ومتى لم يحصل بينهما  
 أو لم يحصل بعضها لم يصح ذلك ولذلك الزمنا المجرة أن لا نفرض بخطابه شيئاً ولا مراده أصلاً من  
 حيث جرت وأعلى الله تعالى القبايح وسمح هذه الأشياء موضع غير هذا يحتل أن ينسط الكلام فيه  
 غير أننا نشير إلى جمل منه موصولة إلى العلم أنما قلنا أنه لا يجوز أن يخاطب لا يفيد بخطابه شيئاً  
 أصلاً لأن ذلك عبث لا فائدة فيه تعالى عن ذلك وليس لأحد أن يقول يجوز أن لا يفيد بخطابه  
 شيئاً أو يكون وجباً حسن المصلحة لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يكون طريق إلى معرفة المراد بخطابه  
 أصلاً لأنه لا خطاب إلا وذلك بجوذه وذلك فاسد وجري ذلك مجرى المعجزات الدالة على نفي  
 الأنبياء في أنه لا يجوز أن تفعل للمصلحة دون التصديق لأن ذلك يؤدي إلى إنداد الطريق  
 علينا من الفرق بين الصادق والكاذب لأجل ذلك قلنا أنه لا يجوز فعل المعجزات للتصديق  
 فكلنا القول بالخطاب أنه لا يجوز فعل المعجزات إلا للتصديق فكذلك القول بالخطاب أنه لا يجوز  
 أن يصدر منه إلا فائدة وليس لهم أيضاً أن يقولوا أنه متعبد بتلاوته فيكون ذلك وجهاً لحسن فائده  
 لا طريق إلى أن يعرف أنه متعبد بتلاوته الخطاب أو الكلام في ذلك الخطاب كالكلال فيه  
 وذلك يؤدي إلى أن لا نفعل بخطابه شيئاً أصلاً على أن التعبد بتلاوة ما لا يفهم عبث لا يجرى  
 مجرى التعبد بالتصويت من الصراخ لأن التعبد به إنما يجوز إذا كان للتعبد به طريق إلى معرفة  
 مراده فيه عود ذلك إلى فعل الواجب ويصرف عن فعل القبيح فاما إذا لم يكن كذلك فلا يحسن  
 العبارة بالتلاوة وأيضاً فلو كان لمجرد التلاوة لم يحسن أن يجعل بعضهم أمراً وبعضه شيئاً وبعضه  
 خبراً وبعضه وعداً وبعضه وعيداً ولا أن يكون خطابه بالقوم ما يؤتى أن يكون خطابه للغير وكل  
 ذلك يبين أنه لا يحسن لما قالوه وأما الذي يدل على أنه لا يجوز أن يخاطب عليه وجهه بفتح ما ثبت  
 من كونه عالماً بفهمه ومن أنه غنى عنه ومن أنه صفة لا يجوز أن يفعله القبيح إلا ترى أن من علم أنه  
 إذا صدق لوصل إلى مراده وكذلك إذا كذب صل إليه على ما كان يصل إليه لو صدق من  
 غير زيادة لم يختران يختار الكذب على الصدق ولا وجه في ذلك إلا لعله بفتح الكذب وما به  
 غنى عنه بالصدق فكذلك للتقديم تعالى وأما الذي يدل على أنه لا يجوز أن يريد بخطابه  
 غير ما وضع له ولا يدل عليه أن ذلك يؤدي إلى أن لا نفعل بخطابه شيئاً أصلاً لا نكلاً خطاب

الا وذلك يجوز فيه ولا يمكن ان يدعى العلم بقصد ضرورة في بعض خطاب لان ذلك يمنع من التكليف  
 وليس لم ان يقولوا انه يؤكد ذلك الخطاب فيعلم بمراده وان كان هذا عاريا من لان التاكيد  
 ايضا خطابا يؤكد غير ضرورة ما يلزم في المؤكد وان يكون فعل مثل ما فعل له التكليف المؤكد  
 وليس يمكن ان يقال انه وان لم يعلم مراده في الحال فانه يمكن ان يعلم مراده في المستقبل ضرورة  
 بان يظهر له قصد لان ذلك لا يتخلو ان يكون وقت الحاجة ما يقتضيه الخطاب ولا يكون كل  
 فان كان وقت الحاجة فانه يؤدي الى ما قلناه وان لم يكن وقت الحاجة فلا يجوز ايضا بان  
 فيه التفسير بقبول قوله بانه متى جوزه عليه التفسير والا لكان في كلامه وان يكن معرفة المراد في  
 الحالة الاخرى فمعرفة للعلم بقوله ولا يتجوز هذا الوجه للقول بل لما قلناه فانما ما لا يتعلق  
 له في الشرع فيجوز ان يفي به من مصالحه الدينية او على هذا يتناول قوله لما سأل الاعراب  
 في سبيل الى بكبريما انتم قال تمام فوري في نفسه ولم يخرج وذلك لا يجوز في الشرعيات وليس هذا  
 من بيان الجمل عن وقت الخطا في شيء على ما نذهب اليه لان الجمل لظاهر مقصود مستفاد فقلنا  
 ذلك حال المعنى الذي يوم به في الجمل انما قلنا ان لا يجوز ان يؤدي الى ما على وجه يقتضي التفسير  
 لان الغرض في بعض اذا كان القول متصرفا أدى الى التفسير لك يجب ان يجنب ولا حمل ما قلناه  
 بحسب الله تعالى الفطنة والغلظة وفعل القبيح لما في ذلك من التفسير فاذا ثبت الجملة التي ذكرناها  
 ففي ورد من الرسول خطاب يجب حمله على ظاهره الا ان يدل دليل على ان المراد بغير ظاهره  
 فيحمل عليه وعلى هذا نفهم مراد الرسول وانما ما يجب ان يكون الامام عليه حتى يتجوز ان يعلم مراده  
 بخطابه في ما لا يعلم الا من جهة جميع الشرايط التي شرطناها في التمسك بان يكون حاصلة في  
 الامام فالمراد بغيره ما واحدة فلا معنى لاعادة القول فيه **فصل** في ذكر الوجه الذي يجب ان  
 يحمل عليه مراد الله بخطابه اذا ورد خطاب عن الله فلا يتخلو من ان يكون محتملا او غير محتمل ان كان  
 غير محتمل بان يكون خاصا او عاما وجب ان يحمل على ما يقتضيه ظاهره الا ان يدل على انه اراد به  
 غير ظاهره دليل فيحمل عليه وان دل دليل على انه اراد بالخاص غيره وجب حمله على ما دل عليه ان  
 دل على انه لم يرده الخاص نظر فيه فان كان ذلك الخاص مما لا يقتضيه الا في وجه واحد وجب ان يحمل  
 على انه مراد به والا أدى الى ان لا يكون ما اراد بالخطاب شيئا اصلا وان كان ذلك ممثلا

لا يتسع به في وجوه كثيرة وجب التوقف فيه ولا يقطع على أنه اراد به البعض لعدم الدليل ولا أنه اراد به الجميع لأنه لا دليل على غير هذا الأول فما قاله فهو من انه يجب حمل على ان اراد به جميع تلك الوجوه لا أنه لا يتسع ان يكون اراد بعض تلك الوجوه واخرها أنه الى وقت الخطاب على ما ذهب اليه في جواز تأخير الحمل عن وقت الخطاب وقطعنا أنه لو اراد به بعض الوجوه ليدفعه عكس عليهم بان يقر ولو اراد به جميع الوجوه ليدفعه وليس احدا القولين اولى الاخر فالأولى الوقت فان فرضنا ان الوقت وقت الحاجة ولم يبين المراد من تلك الوجوه وجب حمل على جميعه لا أنه ليس حمل على بعضه باولى من بعض فان دل الدليل على أنه اراد بعض تلك الوجوه وجب حمل عليه والقطع على أنه لم يدع به لا أنه لا ظاهر هناك يمكن حمل على جميعه بخلاف ما نقوله في العمود لظاهره متى بدل على انه اراد به الخاص وغيره وجب القطع على أنه اراد الخاص باللفظ وما عداه مراد بدليله ذلك نحو قوله بالشيء الشيء اذا طلعت النساء الاثر فانه قد علم ان الشيء مراد باللفظ ومن عداه من الاثر مراد بدليله ان العام فاذا ورد بغيره حمل على ظاهره فان دل الدليل على أنه اراد غير مقتضاء الظاهر وجب حمل عليه وان دل الدليل على أنه اراد بعض ما تناوله اللفظ لم يكن ذلك ما نفا من ان يراد بالكل وجب حمل على أنه اراد به الكل بحكم اللفظ وان دل الدليل على أنه ما اراد به بعض ما تناوله اللفظ فينبغي ان يخرج ذلك منه ويقطع على ان الباقي مراد بحكم اللفظ ولا يجب التوقف فيه لأن لظاهره بخلاف ما تقدم من الخاص في الخاص حتى ورد اللفظ مشترك بين شيئين أو أشياء فان دل الدليل على أنه اراد جميع تلك الأشياء وجب حمل عليها وان دل الدليل على أنه اراد بعضها أو القطع على أنه مراد وما عداه يتوقف فيه لأن كون احدهما مراداً لا يمنع من ان يراد به الاخر على ما سنبينه فيما بعد وان دل الدليل على أنه لم يرده احدهما وكان اللفظ مشتركاً بين شيئين وجب القطع على أنه اراد به الاخر والاخلا الخطاب من ان يكون اراد به شيئاً أصلاً ولكن مشتركاً بين شيئين قطع على أنه لم يرده ما خصه بآثار غير مراد وتوقف الباقي وانتظر البيان ومتى كان اللفظ مشتركاً ولم يقرن به دلالة أصلاً وكان مطلقاً وجب التوقف فيه وانتظر البيان لا أنه ليس لا يحمل على بعضه باولى بان يحمل على جميعه وتأخير البيان عن وقت الخطاب جائز فان كان الوقت وقت الحاجة وطلق اللفظ وجب حمل على جميعه لا أنه ليس بان يحمل على بعضه باولى من بعض لو كان اراد بعضه ليدفعه لأن

الوقت الحاجة وما وجب كونه فوجب التوقف فيه ولا يقطع على انه اراد به التخصيص لعدم الدليل ولا انه  
اراد به الجميع لا انه لا دليل عليه وهذا اولى مما قاله قوم من انه يجب حمل على انه اراد به جميع  
تلك الوجوه لا انه لا يمنع ان يكون اراد بعض تلك الوجوه واخرها انه الى وقت الحاجة على ما ذهب اليه  
في جواز تأخير بيان الحمل عن وقت الخطاب قولهم انه لو اراد به بعض الوجوه فيعكس عليهم بان يقال لو  
اراد به جميع الوجوه ليقينه وليس احدا لقولين اولى من الاخر فالأولى التوقف فان فرضنا الوقت وقت  
الحاجة ولم يبين المراد من تلك الوجوه وجب حمل على جميعه لا نه ليس حمل على بعضه باولى من بعض فان  
دل الدليل على انه اراد بعض تلك الوجوه وجب حمل عليه والقطع على انه لم يرد غير ذلك لا ظاهر  
هناك يمكن حمل على جميعه بخلاف ما يقوله في العموم اله ظاهر من يدل على انه اراد الخاص باللفظ  
وما عداه مراد بدليل ذلك نحو قوله تعالى انها التبت في اطلقتم النساء الاية فانه قد علم ان التبت  
مراد باللفظ ومن عداها من الاية مراد بدليل فاذا ورد فانه يثبت حمل على ظاهره فاقول الدليل على انه  
اراد على غير مقتضاه الظاهر وجب حمل عليه وان دل الدليل على انه اراد بعض متناوله اللفظ  
لم يكن ذلك ما قلنا من ان يراد الباقي وجب حمل على انه اراد به الكل بحكم اللفظ وان دل الدليل  
على انه اراد بعض متناوله اللفظ فينبغي ان يخرج ذلك منه ويقطع على ان الباقي مراد بحكم اللفظ ولا يجب  
التوقف فيه لان له ظاهرا بخلاف ما تقدم من الخاص واذا ورد لفظ مشترك بين شيئين او اشياء  
فان دل الدليل على انه اراد جميع تلك الاشياء وجب حمل عليها وان دل الدليل على انه اراد جميع  
تلك الاشياء وجب حمل عليها وان دل الدليل على انه اراد بعضها وجب القطع على انه مراد وما عداها  
فيه لان يكون احدها مراد لا يمنع من ان يراد به الاخر على ما سفيته في اجد وان دل الدليل على انه مراد  
احدها وكان اللفظ مشترك بين شيئين وجب القطع على انه اراد به الاخر الا خلا الخطاب من ان يكون اراد  
شيئا اصلا وكان مشترك بين شيئين قطع على انه لم يرد ما خصه بآية غير مراد وتوقف الباقي بانتظار  
البيان ومضى كان اللفظ مشتركاً ولم يفرق به دلالة اصلا وكان مطلقاً وجب التوقف  
فيه وانتظر البيان لا نه ليس بان يحمل على بعضه باولى من ان يحمل على جميعه وتأخير البيان عن وقت  
الخطاب جائز فان كان الوقت وقت الحاجة واطلق اللفظ وجب حمل على جميعه لا نه ليس بان يحمل على  
بعضه باولى من بعض لو كان اراد بعضه ليقينه لان الوقت وقت الحاجة وهذا الذي ذكرناه اولى مما



ذهب إليه قوم من أنه إذا اطلق اللفظ وجب حملُه على جميعه على كل حال لأنه لو أراد بعضه لبيته  
لأن لقائل أن يقول لو أراد الجمع لبيت فيجب حملُه على بعضه ويتعارض القولان ويستفان وأما  
حملُه على هذا فوهم أن تأخير بيان المحال يجوز عن وقت الخطاب عندنا أن ذلك جائز على ما يستد  
عليه فيما بعد فمضى كان الوقت وقت الحاجة وجب حمل اللفظ على أنه أراد به الجميع ثم ينظر فيه  
فإن كان الجمع بينهما واجب القطع على أنه أراد ذلك على طريق الجمع بينهما وإن لم يكن الجمع بينهما واجب  
القطع على أنه أراد الجميع وجه التخيير وذهب قوم إلى أنه يجوز أن يريد من كل مكلف ما يؤديه  
اجتهاده إليه وهذا يتم لمن قال أن كل مجتهد صيب عندنا أن ذلك باطل فلا وجه للتخيير  
وعلى هذا ينبغي أن يحمل القرأتين المختلفتين المعنى إذا لم يكن هناك دليل على أنه أراد أحدهما  
وكذلك القول في الخبرين المتعارضين إذا لم يكن هناك ما يوضح أحدهما على الآخر ولا ما يقتضيه  
شيخ أحدهما الآخر من التامخ فهذا الذي كونه كلفه فيما صح أن يراد باللفظ الواحد فاما  
ما لا يصح أن يراد باللفظ الواحد فانه لا بد فيه من اقتران بيان به لأن الوقت وقت الحاجة  
على ما فرضناه أن كان اللفظ شرعياً مضمولاً عما كان عليه في اللغة وجب حملُه على ما يفرض  
في الشرع فان دل الدليل على أنه لم يرد به ما وضع له في الشرع نظر فيما عداه فان كان الوجه الثاني  
يمكن حمل الخطاب عليه بما محصورة وكان الوقت وقت الحاجة وجب حملُه على جميعها لأنه ليس حمل  
على بعضها بأولى من حملُه على جميعها ولو كان المراد بعضها لبيت لأن الوقت وقت الحاجة وإن لم  
يكن الوقت وقت الحاجة توقف ذلك على أن يرد البياض بما قد مناه في اللفاظ المشتركة سواء دل الدليل  
على أنه أراد بعض تلك الوجوه لم يكن التامخ من أن يراد به الوجوه الأخرى فان كان الوقت وقت الحاجة وجب  
حملُه على أن المراد به جميعه وإن لم يكن وقت الحاجة توقف على ما يتيه في المراد باللفظ الواحد  
للمعاني المختلفة فالذي ينبغي أن يحصل في ذلك أن تقول لا يخالف اللفظ من أن يكون يتناول الأشياء  
على الحقيقة ويفيد في جميعها معنى واحداً ويفيد في كل واحد منها خلاف ما يفيد في الآخر  
فإن كان الأول فلا خلاف بين أهل العلم في أنه يجوز أن يراد باللفظ ذلك كله وإن كان القسم  
الثاني فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب أبو هاشم وأبو عبد الله ومن تبعهما إلى أنه لا يجوز  
يراد المعنى المختلفان بلفظ واحد فان دل الدليل على أنه أرادهما جميعاً قالوا لا بد من أن

ففرض أنه تكلم باللفظ مترين أراد كل مرة منهما معنى واحداً وعلى هذا حملوا اليراء المترين قالوا للمادل  
 الدليل على أنه أرادهما جميعاً بمحسباً يؤدي إجماعاً لا يجهلنا أنه تكلم بالاية مترين ثم أنزل  
 على النبي وقالوا في الحقيقة والمجاز والكناية والصريح مثل ذلك وقالوا لا يجوز أن يريد بقوله  
 أو لا ستم النساء إجماع والتبس باليد ولقوله ولا تنكحوا ما نكح آباءكم العقد والوطح قال لا يجوز  
 أن يريد باللفظ الواحد الاقتصاد على الشيء وتجاوزه وقال في قوله نعم وإن كنتم جناباً فاطمروا لا يجوز  
 أن يريد به الفصل والوضوء قال أيضاً لا يجوز أن يريد باللفظ الواحد نفي الأجزاء الأكمال وقال  
 في قوله لا صلوة إلا بتمامه الكناية بغير عن نفي الأجزاء فاته إذا جاز أن يريد به نفي الأجزاء ونفي  
 الكمال وثبت أن كليهما لا يصح بعبارة واحدة فيجب أن لا يدل الظاهر على نفي الأجزاء وقال يصح أن يريد  
 عز وجل بقوله فإن تجدد وأماء فتصوموا صعيداً الماء والتبذ فاتفقنا فيما يفيد فهد هذا الاسم  
 وإن كان أحدهما شريعياً والآخر لغوياً وقال قولنا بأن النص المذكور على أن الفخذ محورة المراد به  
 الفخذ والركبة لا ينقص هذا لأن ذلك علمناه بغير اللفظ بل بدليل لغوياً اعتد في ذلك بأن قال  
 لا يصح أن يقصد المعنى باللفظ الواحد استماعاً لغيره وضع له والعدول بعن ذلك فكذلك لم  
 يصح أن يريد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز وذكر أن هكذا ذلك معلوم لنا وإن الواحد معاً إذا  
 قصد لم يصح منه فدل على أن جميع ذلك غير صحيح وهذا هو الحسن عبد الجبار بن أحمد إلى أنه يجيب  
 أن يعتبر العبارة ويعتبر ما به صارت عبارة عن فأن كانت مشتركة بين الشيئين المختلفين ومثله  
 إذا أراد أحدهما المصحح أن يريد به الشيء الآخر ويستحيل ذلك فيه قطع به وإن لم يمنع من ذلك جواز أن يراد  
 بهما المعنيان معاً لا ثم إذا كان الخاطب مصححاً أن يريد كل واحد منهما بالعبارة ولا ما منع من أن  
 يريد هاجباً فيجب أن يصح أن يريد هاجباً معاً قال وقد علمنا أن القائل إذا قال لصاحبه  
 لا تنكح ما نكح أبوك يصح أن يريد بذلك العقد والوطح أراد أنه لا أحد الأمرين لا يمنع من إرادته للآخر  
 وإنما قلنا أنه لا يجوز أن يريد بلفظ الأمر التحديد لأن ما به يصير الأمر أهواً وإرادة المأمورة  
 أيضاً ما به يصير أهواً وإرادة ذلك ويستحيل أن يريد الشيء الواحد في الوقت الواحد على وجه  
 واحد من مكلف والحد ويكره على هذه الوجهة قلنا أنه لا يصح أن يريد بالعبارة الاقتصاد على  
 الشيء وتجاوزه لأنه مترين في أن يريد الزيادة على ذلك الشيء لا يريد ذلك ولذلك استحال ذلك

وانما نقول انه لا يريد بالعبارة ما لم يوضع له على وجه لا يتحقق ان يستعمل العبارة في الشيء الا بان  
 يفيد في الحقيقة او المجاز لا تترتب في ان يريد بها جميعا لا يتحقق ان يريد بقوله ولا تقتلوا نفس  
 التي حرمت الله قتل النفس والاحسان الى الناس لا يتحقق ذلك وانما لا يتحقق ان يراد ذلك به لان  
 العبارة لم يوضع له واذا صح ذلك وجدنا عبارة قد وضعت لمعنيين مختلفين نحو القوم في اتم  
 موضع للطهر والحجض لا يتحقق من الخاطئين يراد بها جميعا فلا وجه لاحالة القول في ذلك قد  
 قولنا التكاثر للوطى حقيقة والعقد مجازا واداة احدهما لا يمنع من اداة الاخر فلا مانع من ان  
 يراد جميعا بالكلية فان قيل الذي يمنع من ذلك انه لا يجوز استعمال العبارة فيما وضعت له والعدل  
 بهما وضعت له في اللفظة فلذلك منعت من ان يراد جميعا لانه لا يتحقق في استعمالها  
 لانه العبارة شتمت فيما وضعت له اذا قصد بها افادة ذلك وان لم يقصد المعنى الذي يستعملها  
 فيما وضعت له فان قيل فان ارادة الوطى والعقد هذه الكلمة تبعده عن نجد فقد رد ذلك من ان  
 فلذلك منعت من ان يراد جميعا قيل لانه ما ادعت تعدد في نفي نفي نفي نفي نفي نفي نفي نفي نفي  
 بهذه الالفاظ يعنيها قد سقنا ما على ما ذكرها في كناية العهد وهذا المذهب قوي الى الصواب  
 من مذهب ابن عبد الله وابي هاشم وما ذكره سيد يد واقع وموقع القول في الكناية والفرج  
 يجري على هذا المنهاج وقوله ولا سمم النساء ما كان يمنع ان يريد به الجماع واللس باليد لكن  
 علمنا بالدليل انه اراد احدهما وهو الجماع واما ما ذكره ابو عبد الله من قوله لا صلوة الا بفاخرة  
 الكتاب ان ذلك لا يمكن جملة على نفي الاجزاء والكمال من حيث كان نفي احدهما يقتضي نبوت الاخر  
 فليس على ما ذكره لا تترتب نفي الاجزاء فقد نفي الكمال لا تترادف المبرك مجزيا فكيف يثبت كونها  
 كاملة فكيف يدعي ان نفي احدهما اشبات الاخر وكذلك اذ نفي الكمال لا يمنع ان ينفى معه  
 الاجزاء ايضا لا تترتب في تغيير نبات الاجزاء فلا يمكن ادعاء ذلك ويبنى ان يكون لكل في ذلك  
 مثل الكلمة فيما تقدمه واما ما ذكره عبد الحميد من انه لا يجوز ان يريد باللفظ الواحد لاقتصار  
 على الشيء ونحو ذلك لا تترتب في ان يريد ان يادى والارء هافا الذي يليق بما ذكره من المذهب  
 الصحيح غير ذلك وهو ان ذلك لا يمنع من ان لا يمنع ان يريد الاقتصار على الشيء ويريد ايضا  
 ما زاد على ذلك على وجه التغيير وليس بينهما متناف وليس ذلك باكثر من ارادة الله

والحيز بلفظ الواحد وقد جاز ذلك فكذلك القول في هذا متى كان اللفظ يفيد في اللغة  
 شيئا وفي العرف شيئا آخر وفي الشرع شيئا آخر لا يستعان بريد هاهنا وكذلك القول في الحقيقة  
 والمجاز والكناية والصريح فان قيل اذا كان جميع ما ذكره غير متنع ان يكون مراد اللفظ فكيف  
 الطريق الى القطع على ان الجميع مراد بظاهره ام بدليل وكيف القول فيه قيل لا يباح ان يكون  
 اللفظ حقيقة في الامرين او حقيقة في احدهما ومجاز في الاخر فان كان اللفظ حقيقة فلا يباح ان  
 يكون وقت الخطاب وقت الحاجة الى الفعل ولا يكون كذلك فان كان الوقت وقت الحاجة ولم يقترن  
 به ما يدل على انه اراد احدهما وجب القطع على انه ارادها باللفظ وان اقترن به ما يدل  
 على انه اراد احدهما قطع به وعكم بانه لم يريد الاخر وكان ان دل على انه لم يريد احدهما قطع  
 على انه اراد الاخر كل ذلك باللفظ وان لم يكن الوقت وقت الحاجة توقف في ذلك ويجوز كل  
 واحد من الامرين وانتظايبان على ما نذهب اليه من جواز تأخير بيان المجل عن وقت الخطأ  
 وان كان اللفظ حقيقة في احدهما ومجاز في الاخر قطع على انه اراد الحقيقة الا ان يدل دليل  
 على انه اراد المجاز او اراد الحقيقة والمجاز فيحكم بذلك فان دل الدليل على انه اراد المجاز لم يمنع ذلك  
 من ان يكون اراد الحقيقة ايضا فينبغي ان يحمل عليها الا ان يدل دليل على انه لم يريد الحقيقة ولا  
 يمكن الجمع بينهما فيحمل على انه اراد المجاز لا غير وكان ان كان اللفظ يفيد في اللغة شيئا وفي الشرع  
 شيئا آخر وجب القطع على انه اراد ما اقتضاه الشرع الا ان يدل دليل على انه اراد ما وضع له في  
 اللغة او ارادها جميعا فيحكم بذلك وكذلك القول في الكناية والصريح فينبغي ان يقطع على انه اراد  
 الصريح الا ان يدل دليل على انه اراد الكناية او ارادها جميعا هذا اذا لم يكن اللفظ حقيقة في الكناية  
 والصريح ولما اذا كان اللفظ حقيقة فيها على ما نذهب اليه في نحو خطاب دليل الخطأ فينبغي  
 ان يكون الحكم حكم الحقيقة على التفصيل الذي قدمناه والقول في الاسم اللغوي العرفي والشرعي  
 والشرعي مثل القول في اللغوي الشرعي على ما قدمنا القول فيه واعلم ان الدليل اذا دل  
 على وجوب حكم من الاحكام ثم ترد نفسينا اوله لك الحكم فلا يباح من احدا من بيناهما ان يتناوله  
 حقيقة ومجازا فان كان متناولا حقيقة وجب القطع على انه مراد بالنص فيبقى ظاهرا ولموارد  
 غير لبينه فتم لم يبين وجب القطع على انه مراد به والا خلا للفظ من فائدة ولهذا نقول اذا

بجواب  
الشيخ

دلّ الدليل على وجوب الصلوة ثم ورد قوله تعالى اقبوا الصلوة وجب لقطع على انها مرادة بالنس  
لتناول اللفظ لها وان كان اللفظ متناولا لذلك الحكم على جهة المجاز لم يحجب لقطع على ان مراد لان  
الخطاب يجب عمله على ظاهره الا ان يدل دليل على ان المراد المجاز وليس بثبوت الدليل على وجوب  
حكم بتناوله اللفظ على جهة المجاز لوجب لقطع على ان مراد باللفظ ولذلك قلنا ان لا يمكن اجال  
مذهب الشافعي في فصلته بقوله تعالى ولا مسنم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا بان يقال لما دل  
الدليل على ان الحكم المذكور من الاية يتعلق بالجماح وجب حمل الاية على ان المراد به دون غيره ممن  
احدهما انا قد بينا ان اللفظ اذا تناول شيئين فليس في ثبوت كون احدهما مراد فينا ان يكون  
الاخر ايضا مرادا والذي يقتضيه عندنا الوقفان لم يكن الوقت وقت الحاجة وان كان الوقت ق  
الحاجة وجب عمله عليهما جميعا والوجه الثاني ان تسمية الجماح باللسان مما هو على طريق المجاز ودون الحقيقة  
وقد بينا ان اللفظ يجب عمله على الحقيقة الا ان يدل دليل على ان مراد المجاز ولو دل الدليل على انه  
اراد المجاز لم يكن ذلك مانعا من ان يريد بهما يقتضي حقيقة الا ان يدل دليل على انه لم يرد حقيقة  
على ما قلنا القول فيه وكل الفروع قوله فهو لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ان ثبوت الوطى مراد  
بالاية لا يمنع من ارادة القدر بها ايضا على ما قلناه فينبغي ان يجري الباب على ما حرزناه فان احيا المثل  
لا تنكحوا ما حرزناه ونعود الآن الى الترتيب الذي عدناه في ابواب اصول الفقه على اقرنا  
انشاء الله تعالى **الكتاب في الاخبار في حقيقة الخبر وما به يصير خبرا وبيان اقسامه** هذا الخبر  
صح فيه الصدق والكذب وهذا اولى مما قاله بعضهم من انه ما صح فيه الصدق والكذب لان ذلك  
محال لانه لا يجوز ان يكون خبر واحد صدقا وكذبا لا تلا يمح ان يكون مخبره على ما تناوله الخبر فيكون  
صدقا ولا يكون على ما تناوله الخبر فيكون كذبا فانما احتملها جميعا فالحال على ما بيناه ثم لو صح كان  
منتهضا لان منتهى محجزات كثيرة لا يقع فيها الكذب محجزات كثيرة لا يقع فيها الصدق نحو الاخبار  
عن توحيد الله وصفاته فان جميع ذلك لا يقع فيها الكذب والاشياء عن ثنائ معه  
وثالث لا يقع فيه الصدق اصلا فعلم ان الاولى ما قلناه اللهم ان يراد بهذا اللفظ ان يحتمل الصدق  
والكذب ثم يحتمل احدهما فان اريد ذلك كان مثل ما قلناه وينبغي ان يذكر في اللفظ ما يزيل الابهام  
لان الحد ومبنيته على الالفاظ ودون المعاني وقد حدد قوم بانه ما احتمل التصديق والتكذيب بهذا

صحيح غير ان ما ذكرناه اولى من حيث ان الصادق والتكذيب يرجع الى غير الخبر ينبغي ان يحذف الشيء  
 بصفة هو عليها الا بما يرجع الى غيرهم وتوصفا للاشارة والدلالة بانها اخبارات وذلك لاجازة انما  
 يدخل فيكون خبر القصد لما طلب الى ايقاع كونه خبرا وانما قلنا ذلك لانه لو وجد التفسير ولا يكون  
 خبرا فلا بد من ان يكون هناك امر مخصص ومن الناس من جعل القصد من قبيل الارادة ومنهم  
 من جعله من قبيل الداعي ليس هذا موضع صحيح احدهما والخبر لا يقع من ان يكون مخبره على ما هو مذكور  
 صدقا او لا يكون مخبره على ما هو به فيكون كذبا وهذا اولى مما قاله بعضهم في الكذب ان يكون مخبره  
 على خلاف ما هو به لان ذلك بعض الكذب قد يكون الخبر كذبا وان لم يكن متساويا لشيء على خلاف  
 ما هو به الا ترى ان القائل اذا قال ليس يد قاعدا وهو قاعد يكون خبره كذبا وان لم يكن قد اخبر  
 بصفة تخالف كونه قاعدا فعلم ان الخبر بما ذكرناه اولى لانه اعلم وعلى هذا التحريم يكون قول القائل  
 محمد بن عبد الله وسيله صادقا وان كانا بان ينبغي ان يكون كذبا لا تفي الحالتين جميعا ليس مخبر  
 على متساوية الخبر كذا ان خبره ما بالصدق فاحدهما كاذب وان اخبر عنهما بالاكذب  
 فاحدهما صادق فعلى الوجهين جميعا يكون الخبر كذبا وهذا اولى مما قاله ابو هاشم من ان تقدير هذا  
 الكلام خبرين احدهما يكون صدقا والاخر يكون كذبا لان ظاهر ذلك انه خبر واحد فتقدير الخبرين  
 فيه ترك الظاهر ليس من شرط كون الخبر صدقا او كذا بعلم المخبر بالخبر وانما ذلك شرط في حسن  
 اخباره ويفارق ذلك حال العلم لان الاعتماد قد يقع من ان يكون علما او جهلا يكون ثقليا  
 ليس معه سكون النفس والخبر على ضربين احدهما يعلم ان خبره على ما يتناوله الخبر والاخر لا يعلم ذلك فيه  
 وهو على ضربين احدهما يعلم على خلاف ما تناوله الخبر والاخر متوقف فيه فاما الخبر الذي يعلم ان  
 خبره على ما تناوله الخبر فعلى ضربين احدهما يعلم ذلك ويحوز ان يكون ضرورية او اكتسابا والاخر  
 يقطع على انه يعلم ذلك بالاستدلال فالأولى نحو العلم بالبلدان والوقائع والملوك ومبعث  
 النبي ومجرته وغزواته وما جرى مجرى ذلك فان كل واحد من الامرين جائز فيه ما كسبته فيما بعد  
 واما ما يعلم مخبر بالاستدلال فعلى ضربين معا خبر الله تعالى وخبر الرسول وخبر الاما ومنها خبر  
 الامته اذا اعتبرنا كوفها حجة ومنها خبر من اخبر بحضرة جماعة كثيرة لا يجوز على شلها الكتمان لتواطعها  
 مجرى مجرى ذلك وادعى عليهم المشاهدة ولا صار فلعلم عن تكذيب فيعلم ان خبره صدق ومنها

خبر الخبر إذا أخبر بحضرة جماعة النبي وأصح عليه العلم بذلك فلم ينكر موطنها خبر المتواترين الذين يعلم خبرهم  
 إذ حصلت الشرايط فيهم ومنها أن يجمع الأمت أو الفرقة المحقة على العمل بالخبر الواحد وعلم أنه لا دليل  
 على ذلك الحكم الأدل للتحقق يعلم أنه صدق ومنها خبر تلقاه الأمت والطائفة المحقة بالقول وإن كان  
 الأصل فيه واحداً وأما ما يعلم أن خبره على خلاف ما تناوله فعلى ضربين أيضاً أحدهما يعلم ذلك  
 من حاله ويجوز كونه ضرورياً ومكتسباً لما قلناه فيما يصح محتمل وذلك مثل ما يعلم أنه ليس به جدي  
 والبصرة بلذا أكبر منها وأنه لم يكن مع النبي نبي آخر ولا أن له هجرة إلى خراسان وما جرى مجرى  
 ذلك والثاني يعلم أنه على خلاف ما تناوله بضرب من الاستدلال وهو على ضربين منها  
 أن يعلم أن كذب دليل عقلي أو شرعي أنه على خلاف ما تناوله ومنها أن يعلم أن محتمل لو كان صحيحاً  
 لوجب نقله على خلاف الوجه الذي نقل عنه بل على وجه يقوم به البجة فإذا لم ينقل كل علم أنه  
 كذب منها أن يكون محتمل مما لو فليس عن من يلزمه العمل به لوجب أن يعلمه فإذا لم يكن هذا حاله  
 علم أنه كذب منها أن يكون محتمل بحادثة عظيمة مما لو كانت ككائنات الدواعي إلى نقلها بقية ظهور  
 نقلها إذا لم يكن هناك مانع فتم نقل علم أنه كذب منها أن يعلم أن نقله ليس كمثل نقل غيره  
 فيها متساوية ويعلم أنه كذب وأما ما لا يعلم أن محتمل على ما تناوله ولا نقله على خلافه فعلى  
 ضربين أحدهما يجب العمل به والاخر لا يجب العمل به فإيجاب العمل به فعلى ضربين أحدهما يجب العمل  
 به عقلاً والاخر يجب فيه ذلك سمعاً فإيجاب العمل به عقلاً نحو الأخبار المتعلقة بالمنافع المصالح  
 الدينية فإنه يجب العمل به عقلاً وإيجاب العمل به سماعاً فكما الشهادات والأخبار الواردة في  
 الدين إذا كانت من طرف مخصوصه ورواها من له صفة مخصوصه والضرب الثاني من الضربين  
 الأولين وهو ما لا يجب العمل به فعلى ضربين أحدهما يقتضيه ظاهر الرد والثاني يجب التوقف فيه  
 ويجوز كونه كذا أو صدقاً على حد واحد ونحوه نبيق شرح ذلك فيما بعد إنشاء الله تعالى **فصل**  
 في أن الأخبار قد يحصل عندها العلم وكيفية حصوله وأقسام ذلك حكمي عن قوم يعرفون بالتمية  
 أنهم أنكروا وقوع العلم بالأخبار عند ما حصول العلم بالأدراكات دون غيرها وهذا مذموم ظاهر  
 البطلان لا معنى للتأغل بباطل ولا كثرة في رده لأن المشكك فيما يحصل من العلم عند الأخبار  
 كما المشكك فيما يحصل عند المشاهدة وغيرها من ضرب الأدراكات من الوصفانية وأصحاب العنود

ومداخل الشبهات في هذا كمدخل الشبهات في ذلك لأن نفوسنا تسكن إلى حود البلدان التي لم  
 تشاهد مثل العين والهند والروم وغير ذلك مما لم تشاهدوا إلى وجود الملوك وغيرهم وإلى  
 هجرة النبق إلى قعر المغازي حصول الوقائع الحادثة في الأيام الماضية كما تسكن إلى العلم بالمشاهدات  
 فمن ادعى فمن يحصل عند الأخبا أنه ظن وعبان كن ادعى ذلك في اشاهدات هذا القدر  
 في ابطال هذا المذهب لانه ظاهر البطلان فالحاصل كيفية حصول هذا العلم فقد اختلف العلماء  
 في ذلك فذهب أبو القاسم الجلي ومن تبعه إلى أن الاخبار المتواترة التي يحصل عندها العلوم  
 لكل عادل كلها مكسبة وإلى أن المذهب شيخنا أبو عبد الله رحمه الله قد صرح على وجهها  
 والبصيريون واكثر الفقهاء واصحاب الاسمعي إلى أن العلم بهذه الاخبار يحصل ضرورة  
 من فعل الله تعالى لأضع للعباد فيها وذهب سيدنا المرتضاه أم الله علوه إلى تقسيم ذلك فقال  
 أن اخبار البلدان والوقائع والملوك وهجرة النبق ومغازية وما يجري هذا الجري يجوز أن تكون  
 ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز أن يكون مكسبة من فعل العباد وأما ما عدا أخبار البلدان  
 وما ذكرناه مثل العلم بحجرات النبوة كثير من أحكام الشريعة والنص الحاصل على الأئمة عليه السلام  
 فيقطع على أنه مستدل عليه وهذا المذهب عني كما أوضح من المذهبين جميعا وأما قلنا بهذا  
 المذهب لانه لا دليل فمنا يقطع على صحة أحد المذهبين دون الآخر فلا أدل فيهما كالمثلثات  
 وإذا كان كذلك وجب التوقف ويجوز لكل واحد من المذهبين ونحن نتعرض ما استدلل به كل فريق  
 من الفشتين ونبين ما في ذلك ولا نذكر أيضا لا يمنع أن يكون العالم بهذه الاخبار قد نقله  
 على الجملة العلم بصفة الجماعة التي لا يجوز أن يتفق منها الكذب لا يجوز على مثلها أيضا التواطؤ  
 لأن عالم ذلك مستند إلى العادة فجاز أن يكون قد عرف ذلك وتقرر وتقدر في نفسه خبر  
 عن البلدان وأخبار الملوك والوقائع من هو على تلك الصفة فعل لتفسير اعتقاد الصادق لهذه  
 الاخبار ودكان ذلك الاعتقاد علما للجملة المتقدمة فيكون كسبيل الضرورية وليس لأحد أن  
 يقول أن ادخال التفصيل في الجملة انما يكون فيما لا يصل ضروري على سبيل الجملة كما يقول أن من  
 شأن الظلم أن يكون جميعا علم أن الجملة ضرورية فإذا اعلنا في الضرورية بين أنه ظالم فعلنا اعتقاد القبيحة  
 وكان علما المطابقة للجملة المتقدمة وانتم قد جعلتم علم الجملة مكسباً والتفصيل كذلك لا فرق



بين ان يكون علم الجملة حاصلًا بالضرورة او لاكتساب في جواز ان ينشأ عليه التفصيل لان من علم هـ  
 بالاكتمال ان من صح منه الفعل يجب ان يكون قادرًا ثم علم في ذات بعينها انه يصح فيه الفعل  
 فصل اعتقاد الكونها فادارة فيكون ذلك لاعتقاد علماء المطابقة للجملة المتقنة وان كانت تلك  
 الجملة مكتسبة وكل ادعاه بالاكتمال ان من شأن القادر ان يكون حيثما علم في ذات بعينها  
 انها قادرة فعل اعتقاد الكونها فيكون علمًا بالمطابقة للجملة المتقنة فلا فرق اذا في احوال  
 التفصيل في الجملة المتقنة بين الضروري والاكتمال كما ان ما ذكرناه ممكن يمكن ايضا ان يكون  
 نعم اعمى العادة بان يفعل العلم فينا عند سماع الاخبار عن البلدان وما شاكلها على ما ذهب اليه  
 اخرون وليس في العقل دليل على احد القولين فلا يخجل الشان في ذلك بشئ من شرائط التكليف  
 فيجب ان يجوز لكل الامر من نحن ننتج اذ لا تكلف من الفريقين لبتم لنا ما قصدناه فها استدلال به  
 ابو القاسم البلخي من بعده على ان هذه العلوم مكتسبة ان قال لا يجوز ان يقع العلم الضروري عما  
 ليس بمدرّك ومجرد الاخبار عن البلدان امر غائب عن الادراك فلا يجوز ان يكون ذلك ضروريًا لانه  
 لو جاز ان يكون العلم بالغائبات ضروريًا جاز ان يكون العلم بالمشاهدات مستدلًا عليه واستدل  
 انهم بان العلم بخبر الاخبار انما يحصل بعد تأمل احوال الخبرين بها وصفاتهم فدل ذلك على انه مكتسب  
 فيقال له فيما ذكره او لا زعمت ان العلم بالغائبات من المحتمل لا يكون ضروريًا وليس لله فادع على  
 العلم بالغائب مع غيبته وانما النكوص ان يفعل بحجج العادة عند اخبار جماعة بمخصوصه وليس له  
 ان يدعى ان ذلك غير مقدور له كما يقول ان العلم بذاته لم لا يوصف بالقدرة عليه لا نرد مذهب  
 الى ان العلم بالمدرّكات قد يكون من فعل الله على بعض الوجوه وليس بفعل العلم بذلك لانه لا هو  
 في مقدوره وليس كل علم مذهب العلم بذاته تعالى لا تراه لا يصح وقوعه من غير من الوجوه وعلى  
 هذا اى فرق بين ان يفعل العلم بالمدرّك عند ادراكه وبين ان يفعل هذا العلم بين عند بعض  
 الاخبار عند انما لا يجوز ان يكون المشاهد مستدلًا عليه لان المشاهد معلوم ضروريًا لكامل <sup>القد</sup>  
 فلا يصح ان يستدل وينظر فيما يمد له لان شرط صحة النظر ارتفاع العلم بالمنظور اليه وانما المشاهدة  
 بعيدة عن الصواب انما هي مبتدئة على الدعوى لان خصوصية لا يكون ان العلم بخبر الاخبار عن البلدان  
 وعلمى مجراها يقع عقيب لتأمل صفات الخبرين بل يقولون انه يقع من غير تأمل لحوال الخبرين

وانما يصح احوال المخبرين بعد حصول العلم الضروري بما اخبروا عنه **وتعلق** من ذهب الى ان  
هذا العلم ضروري باسياء منها ان العلم بخبر هذه الاخبار لو كان مكتسبا وافتاعا نامل حال  
المخبرين وبلوغهم الى هذا الذي لا يجوز ان يكذبوا لوجوب ان يكون من لم يستدل على ذلك ولم ينظر فيه  
من العوام والمقلدين وضروري من الناس لا يعلمون البلدان والحوادث العظام ومعلوم ضرورة الاشتغال  
في ذلك ومنها ان هذا العلم الضروري قائم في العلم بخبر الاخبار لا نالا فتمكن من ان لا تذلل عن نفوسنا  
ولا التشكك فيه وهذا حد العلم الضروري **ومنها** ان اعتقاد من ذهب الى ان هذا العلم ضروري  
صادف عن النظر فيه والاستدلال عليه فكان يجب ان يكون كل من اعتقد هذا العلم ضروري غير  
عالم بخبر هذه الاخبار لان اعتقاده يصرف عن النظر فكان يجب خلوهما عن العلم بالبلدان  
وما اشبهها ومعلوم ضرورة خلاف ذلك فيقال لم فيما قلناه اولاً ان طريق اكتساب العلم  
بالفرق بين الجماعة التي لا يجوز ان تكذب في خبرها وبين من يجوز ذلك عليه قريب لا يحتاج الى  
دقيق النظر وطويل التأمل وكل عال يدرك بالعادات الفرق بين الجماعة التي قضت العادة بامتناع  
الكذب عليها فيما ترويه وبين من ليس كذلك المنافع الدنيوية من تجارات مضرورية لضرورات مبينة  
على حصول هذا العلم فهو مستند الى العادة وبصيرة التأمل كاف في ذلك فلا يحتاج المقلدون في العادة  
الا ان يعلموا بخبر هذه الاخبار من حيث لم يكونوا اهل تحقيق وتدقيق لما ذكرناه وبق فيما قلناه به  
ثانياً لا نلزم كذا ان حد العلم ضروري هو ما يمتنع على العالم دفعه عن نفسه بل جزء ما فعله فينا من هو  
اقدروا على وجبه لا يمكننا عن انفسنا ولا ينبغي ان يحصلوا ما تقر دوا به من الحد ولما اعلوا موضع الخلاف  
وتوهم فيما قلناه ثانياً ان العالم لا يفرق بين صفة الجماعة التي لا يجوز عليها الكذب لا امتناع التوهم  
عليها واستحالة الكذب كما للمجامعة كمال عقله وحاجته الى التفتيش والتصرف الى العلم بذلك الذي  
اليه قوته والبولاع على فعله متوفر وقد حصل للعلماء هذا العلم وهذا الفرق قبل ان يختص بهم  
بالاعتقاد الذي كروه انه صارف لهم فاذا لا يجب خلوهما فليس هذه العلوم لاجل ما ادعى من  
الاعتقاد وقيل انه صارف لا نافذ بيننا انه غير متنع ان يكون العلم بما قلناه قد سبقه وبقا عليه  
ويلزم على هذا الوجه ان لا يكون هو القاسم للبلخي عالما بان الحد ثبات تقتصر على محدث لا ترفيقه  
ان العلم بذلك ضروري واعتقاده ذلك صارف له عن النظر فيجب ان يكون عالما بذلك ويجوز ان

يكون خبر عارف بالله ثم وصفاته وحواله فأي شيء قالوه فيه قلنا مثله فيما تصلقوا به وفي التباس  
 من قال ان العلم حاصل عند الاخبار متولد عنهما وهو من فصل فاعل الاخبار والذي يدل على بطلان  
 هذا المذهب انه لو كان العلم حاصل عند الاخبار متولدا لوجب ان يتولد عن خبر الخبرين لان العلم عند  
 ذلك يحصل فلو كان كل لوجب ان يكون لواخبرنا ابتداء ان يحصل لنا العلم بخبره لان خبره هو لولا  
 للعلم كان يجب ان اخبرنا بما يعلم بالاستدلال ايضا يحصل لنا العلم به كما يحصل لنا العلم بما يعلم  
 ضرورة لان خبره هو الموجب لاختلاف حاله في كونه عالما بالضرورة واستدلاله لا يورث في ذلك فاذا  
 بطل ذلك ثبت ما قلناه فان قيل اذا جازتم حصول هذا العلم ضرورة فما شرطه وهل هي التي  
 راعاها البصريون ام لا قيل الشرايط التي اعتبروها نحن فغيرها وضمير شرط اخر لا يعتبر منه فالشرائط  
 التي اعتبروها هي ان يكون الخبرين اكثر من اربعة ولا يقطعون على عدة منهم دون عدة منهم ومنها  
 ان يكونوا عالين بما يجزونه ضرورة ومنها ان يكونوا متماثلين اذا وقع العلم بخبر عدة منهم ان يقع العلم  
 بكل عدة منهم واما ان يختص خبرهم فموان يقول لا يمتنع ان يكون من شرطه ان يكون من شئ من خبر  
 لا يكون قد سبق الى اعتقاد مخالفات تضمنه الخبر بشبهة او تقليد ونحن ندل على وجوب جميع ذلك  
 انتم اعتقادنا لا بد ان يكونوا اكثر من اربعة لا فله لوجاز ان يقع العلم بخبر اربعة لكان شئوا الزنا اذا  
 شهدوا باثنا وهم اربعة كما يجب ان يحصل العلم للحاكم بخبر ما شهدوا به ان كانوا اربعة ومنه  
 لم يحصل له العلم علم انهم كاذبون فكان يجب ان يرد شهادتهم ويقم هذا القذف عليهم وان كان  
 ظاهرهم ظاهرا بعد التزمكتين وقد اجمع المسلمون على ذلك وليس لاحد ان يقول انهم لا ياتون بلفظ  
 الخبر فذلك لا يقع العلم بشهادتهم لانه لا اعتبار عندنا بالالفاظ لانه لو ان خبر الخبر بالجمية او النيطية  
 لكان كاخباره بالمرئية بل لو عرف قصد المشير لكان حاله حال المخبر في وجوب العلم عند ما ذكره  
 لا يتصح وليس لهم ان يقولوا ان الشهود يشهدون بجمعتين غير متفرقتين وكونهم كل لوجب ان يكونوا  
 في حكم من تواطوا على الخبر به ومن شرط من يقع العلم بخبرهم ان لا يتواطوا فلذلك لا تعلم بشهادتهم  
 وذلك ان هذا فاسد من وجهين احدهما اننا لو فرقنا الشهود هو الاضطرار عندنا لما وقع العلم بخبرهم  
 فكونهم بجمعتين مكنونهم متفرقتين في انشاء العلم عند شهادتهم والوجه الاخر اننا لا نجعل من شرط  
 من يقع العلم بخبره ان لا يتواطوا فان ذلك انما يشترط في الخبر الذي تستدل على خبره به دون

ما يقع العلم عنده ضرورة ولا فرق فيما يجنبون به بين ان يكونوا مجتمعين ومعتقدين ومتواطئين  
او غير ذلك اذا علموا ما خبروا به ضرورة في وجوب حصول العلم عندهم ولولا هذا الدليل لما وقف  
على اربعة ايضا وكان يجب ان يحصل عند كل عدة دون ذلك كما ان ما زاد على اربعة لم يقف على علمه  
دون عدة بل جفت ان يحصل العلم عند كل عدة زاد على اربعة فنظر هذا ان يجوز حصول العلم  
عند كل عدة دون الاربعة لا نراه ليس بهذا دليل على وجوب رعاه هذا العدد المدعاة فلما لم  
يقطع على عدمه زاد على الاربعة لفقنا الدليل على ذلك فكل هذا وقول من قال انهم عشرين ثلثا  
بقوله ثم ان يكن منكم عشرون صابرون وانزلنا اوجب الجهاد عليهم وجب ان يكونوا من اذاعوا  
الى الذين علم ما دعوا اليه لا يصح من وجهين احدهما ان البغية في الاية التفسير على وجوب ثبات  
الواحد للعشرة لا ايجاب الجهاد على هذا العدد بل قد انقضت الاية على وجوب الجهاد على الواحد اذا  
كان له غنى ولم يوجب وقوع العلم بغيره والوجه الثاني ان ما يدعون اليه من الدين معلوم  
ونحن نبين انما يعلم بالدليل لا يقع العلم بغيره <sup>لا يستدل</sup> وان كثرة اركان <sup>لا يستدل</sup> يكونوا عالمين به ضرورة  
واما من قال انهم سبعون مثل عدة الذين احضروهم موسى عند الميقات لا نراه احضروهم ليقوم بغيرهم  
حجة على غيرهم لا يصح انه لاحد الوجهين الذين ذكرناهما في الشبهة الاولى لا نراه لا يمتنع ان يكونوا  
دونهم بمنزلة من سبوا خبرهم موسى من ربه كان ينبغي عن خبرهم فاذا اجاز ان يجتازوا مع ان خبره يفتى  
عن خبرهم فيجب ان يكون اختيار السبعين وان وقع العلم من دونهم ولم يقع العلم بغيرهم اصلا  
كل من اين سبب اختيارهم كان ادعاه السائل فاما من اعتبر الثلثة لانهم العدد الذين جاءهم  
النبي في غزاة البدر فليس له تعلق بوقوع العلم بغيرهم والكلام عليه يقارب الكلام على الوجهين  
الاولين واما الثاني وهو انه يجب ان يكونوا عالمين بما خبروا به ضرورة فاما اعتبرناه لان  
جماعة المسلمين يجنبون المحل بان الله تروك يجنبون اليهود والنصارى بنبوة نبي الله صلى الله عليه وسلم  
فلا يحصل لهم العلم بغير ذلك ونجيبهم عن البلدان وما اشبهها فيحصل العلم بغيرهم والعلة في  
ذلك على التقرين العلم الضروري لو وقع بذلك لادعى الى ان يكون حال الخبر أقوى من حال  
الخبر وهذا لا يجوز ولذا لم يقع العلم بغيره من العلم ما اخبر عنه بالكتابين لا يقع بغيره لا يعلم ما  
عنه اصلا من المقلدين والمتجيبين اولى واخرى واما الشرط الثالث وهو ان كل عدة وقع العلم

عند خبرهم فيجب أن يطرق العادة فيه فيقع العلم عند كل علم مثله إذا ساءوهم في الأخبار بما علموه  
 ضرورة وإنما قلنا ذلك لا نالوجوزنا خلاف ذلك لأن ما من إن يكون في الناس من تجربه الجماع  
 الكثيرة ولا يعلم بخبرها وهذا يوجب أن يصدق من خبر عن نفسه مع مخالطة الناس أنه لا يعلم  
 أن في الدنيا إمكانية بل يجب أن يصدق المقيم بالمجانبة لشرق أن لا يعلم المجانب لغرب إذا لم يعين  
 إليه وذلك ما لا يصير إليه عاقل وأما الشرط الذي يختص به ما نأمله أنه لا يمتنع لانه  
 إذا كان هذا العلم مستندا إلى العادة وليس بموجب عن سبب جاز وقوعه على شروط زائدة وناقصة  
 بحسب ما يعلم الله من المصلحة وإجرا به العادة وإنما اجمنا إلى زيادة هذا الشرط لثلاث أحوال  
 فرق بين خبر البلدان والأخبار الواردة بمجهرات النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرائن كحين الجمع والافتقار للقر  
 وشيخ المصاحف وغير ذلك وأما فرقنا بين أخبار البلدان وبين خبر النسل الجلي الذي تنفرد  
 بنقله الامامية والخبر أن يكون العلم بذلك كله ضروريا كما أخبروه في أخبار البلدان وما  
 شبهها وليس يمتنع أن يكون السبق إلى اعتقاد ما نعلم من فعل العلم الضروري بالعادة كما أن السبق  
 إلى الاعتقاد بخلاف ما يولد النظر عند مخالفة ما نعلم من توليد النظر العلم وإذا جاز ذلك فيما  
 هو سبب موجب أولى أن يجوز فيما طريقه العادة وليس لأحد أن يقول فيمنع على هذا أن لا يفعل العلم  
 الضروري ليس سبق إلى اعتقاد بنقض ذلك المعلوم بفعل من لم يسبق وهذا يقتضي أن يفعل العلم الضروري  
 بالنقل الجلي للشيعة لأنهم لم يسبقوا إلى اعتقاد بخلافه وكان المسلمون في المعجزات التي ذكرناها و  
 ذلك لأنه يمكن أن يقرن المعلوم في نفسه إذا كان من باب ما يمكن السبق إلى الاعتقاد لنفسه  
 أما الشيعة أو تقليد لم يحج الله تعالى العادة بفعل العلم الضروري وان كان فما لا يجوز أن يدعوا  
 الاعتقاد دواعي إلى اعتقاد وفيه ولا يعرض شبهة في مثله كما أخبر عن البلدان جاز أن يكون  
 العلم به ضروريا عند الخبر على ما ذكرناه وليس لأحد أن يقول بغيره أن يكون في العقلاء الخاطئين  
 لما السامعين للأخبار من سبق إلى اعتقاد منع بالعادة من فعل العلم الضروري فإذا أخبركم بأنه  
 لا يعرف بعض البلدان الكبار والحدوث أعظم مع سماعه الأخبار رد كالعقل كان صادقا  
 وذلك نافع ضرورة أنه لا داعي للعقل أن يدعوا إلى سبق اعتقاد نفي عن البلدان أحداث  
 عظيم من الحوادث ولا شبهة تدخل في مثل ذلك فعارق هذا الباب أخبار المعجزات والنقل في

كل ذلك مما يجوز السبق فيه الى الاعتقادات الفاسدة للذواجم المختلفة وليس من شرط المخبرين ان يكونوا مؤمنين ولا ان يكون فيهم حجة حتى يقع العلم بخبرهم لان الكفار قد يخبرون عن أشياء يعلمونها ضرورة فيحصل لنا العلم عند خبرهم ولو كان لك شرطاً صحيحاً للاستحالة الذي أيضاً من شرط وقوع تصديق جميع الناس بخبرهم لان العلم بتصديقهم كالم لا يقع الا بمشاهدتهم وذلك يوجب وقوع العلم بخبرهم وان لم يعلم ان خبرهم مصدقون لهم وهذا الجملة كافية في جواز ان يعلم خبر الاخبار ضرورة واكتساباً فاما الاخبار التي تعلم خبرها استدلالاً لا أخذ ذكر سيدنا المرتضى امار الله صلوه جملة وخبرته في هذا الباب في كتابه الذخيرة انا اذ كرها بالفاظ في هذا الباب الزيادة عليه ما يطول به الكتاب اقال الخبر اذا لم يكن من باب ما يجب وقوع العلم عنده واشترك العقلاء فيه وجاز وقوع الشهرة فيهم وان رلوه به جماعة قد بلغت من الكثرة الى الحد لا يصح معه ان يتفق الكذب منها عن الخبر الواحد وان يعلم مضاً الى لك هذا اذا كانت الجماعة مخبرين بالاداسطة عن الخبر فان كان بينهما واسطة وجب اعتبار هذه الشرط المذكورة في جميع من خبرت عنهم من الجماعات حتى يقع الانتهاء الى نفس الخبر وتأثير هذه الشرط المذكورة في العلم بصحة هذا الخبر ظاهر لان الجماعة اذا لم يبلغ من الكثرة الى الحد الذي يعلم معه انه لا يجوز ان يتفق الكذب منها عن الخبر الواحد لم يأمن ان تكون كذبت على سبيل الاتفاق كما يجوز ذلك في الواحد والاثنتين واذا لم يعلم التواطؤ وما يقوم مقامه مرتفع عما جاز ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ والشبهة أيضاً تدعو الى الكذب تجمع عليه كاخبار الخلق الكثيرين المطلقين على مذاهبهم الباطلة لاجل الشهرة الداخلة عليهم فيها وان لم يكن هناك توافق منهم ولا فصل فيما اشرطنا من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون الخبر عنه مشاهداً او غير مشاهد ان الشهرة قد يصح اعتراضها في الارضين الارثى ان اليهود والنصارى مع كثرتهم نقلوا صلب المسيح ودخلت الشهرة عليهم لان المصاوب قد يتغير حليته وتبدل صورته فلا يعرف كثير من كان عارفاً به ولبعد المصاوب ايضاً عن اتمام لقوى الشهرة في امره والوجه اشتراط هذه الشرط في كل الجماعات المتوسطة بيننا وبين المخبرات ذلك لولم يكن معلوماً في جميع جوقنا كون من ولينا من المخبرين صادقين اجنبين من جماعات ائكان المخبر في الاصل باطلاً من حيث لم يتكامل الشرط في الجمع ومن تكامل هذه الشرط فلا بد من كون الخبر صدقاً لا أنه لا ينقل عن كونه صدقاً او كذا وبأنه كان

مستنداً على ما تقدم

في خبره على ما تقدم

على ما تقدم

كذا فلا بد ان يكون وقع اتفاقا او تواطؤا ولا جمل بينهما واذا افطننا على فقد ذلك كما لا بد من كونه  
 صدقا فلا بد من الطريق الى العلم بثبوت الشرايط فحق نفيه اما اتفاق الكذب عن الخبر الواحد فلا  
 يجوز ان يقع من الجماعات والعلم بحال الجماعة وان ذلك لا يتفق منها وانها مخالفة للواحد لا شيز  
 ضروري لا يدل على عاقل فيه بينهما ولهذا اجزأ ان يخبر واحد من حضرة الجامع يوم الجمعة بان الامام تنكس  
 على امرأته من المنبر كما لا يجوز ان يخبر عن مثل ذلك على سبيل الكذب جميع من حضر المسجد الجامع  
 وجماعة منهم كثيرة الانواع وما يقوم مقامه وتوشبه امتناع ما ذكرناه من الجماعات باستحالة  
 اجتماع الجماعة الكثيرة على نظم شرع على صفة واحدة واجتماعهم على تصرف مخصوص وكل شيء معين من غير  
 سبب جامع وشبه ايضا ما علمنا من استحالة ان يخبر الواحد والجماعة من غير علم من امور كثيرة فبقع الخبر  
 بالا اتفاق صدقا وجواز الاخبار بالجماعة الكثيرة بالصدور من غير تواطؤ مفاد لاخبارها بالكذب  
 من غير سبب جامع لان الصدق يجري في العادة يجري ما حصل فيه سبب جامع من تواطؤا وما يقوم  
 مقامه علم الخبر يكون الخبر صدقا قاع اليه وبعث عليه وليس كل الكذب لان الكذب لا بد منه  
 اجتماع الجماعة عليه من امر جامع لها ولم يستحل ان يخبر بذلك وهم صادقون من غير تواطؤا وما  
 الطريق الى العلم بقصد التواطؤ على الجماعة بما كان كثرة الجماعات يستقبل معها التواطؤ عليها  
 مراسلة او مكانة وعلى كل وجه وسبب لا نعلم ضرورة ان جميع اهل بغداد لا يجوز ان يتواطؤا جميع  
 اهل الشام لا باحتمال ومشافهة والامكانة ومراسلة على ان التواطؤ فيمن يجوز ذلك فيه من  
 الجماعة مشافهة او مكانة او مراسلة لا بد تجري العادة من ان يظهر لمن خالطهم ظهورا يشترك  
 كل من خالطهم في علمه وهذا حكم مستند الى العادة لا يمكن دفعه واما ما يقوم مقام التواطؤ من  
 اسباب الجماعة كتوقيف السلطان وما يجري مجرى فلا بد ايضا من ظهوره وعلم الناس به لان الجماعة  
 لا يجتمع على الامر الواحد لاجل خوف السلطان لا بعد ان يظهر لهم غاية الظهور وما هذا حاله لا بد  
 من العلم به والقطع على فقه اذ المعتبر عليه واما ما به يعلم ارتفاع اليمين عن مجرى الخبر الذي  
 خبرت به الجماعة فهو ان يخبر الجماعة من امر مدرك اما بمشاهدة او سموع ويعد انتفاء اسباب اللبس  
 والشبهة عن ذلك الخبر فان اسباب اللبس المدركات معلومة محصورة يعلم انتفاءها حيث يتقضى  
 ضرورة قاطع ما به يعلم ثبوت الشرايط التي ذكرناها في الطبقات التي تروى خبره وان العادات

جارية بان المذاهب والأقوال التي تقوى بهد ضعف تظهر بعد خفاء وتوجد بعد فقد لا بد  
 ان يعرف لك من حالها والعقائد الخاطئة لا هالها بين زمان في فقد ها وجودها <sup>ضعفها</sup>  
 وقوتها ولهذا علم الناس كلهم ابتداء حال الخواج وظهور مقالة الجمجمة والبخارية ومن جرى  
 مجرىهم وقرأ العقائد من شايها الاخباريين فان حدث مقالة تم وبين ما تقدمها واذا بحثت  
 هذه الحجة التي ذكرناها في صفة الخبر الذي لا بد ان يكون الخبر به صادق من طريق الاستدلال  
 نبينا عليه ما حصة ذلك الخبرات النصوص عن الائمة عليهم السلام على ما ذهب اليه وغير ذلك من  
 احكام الشريعة وغيرها فاما خبر الله تعالى فانما يعلم صدق ما اذا علم والا اثر لا يلغز باخباره  
 ولا يريد باعيظاها ولا يدل عليه انه لا يجوز عليه الكذب لا يعلم ذلك من حاله الا علم  
 انه عالم بفتح القبح وفتح عن فعله واثره اذ كان كل لا يجوز ان يتجاد القبيح وقد تبنا جملة من  
 القول فيه واما خبر الرسول فانه يعلم به صدق لان العلم المخبر قد دل على انه رسول الله ولا  
 يجوز ان يرسل الله من يكذب بما يؤدنه عنه وقد امرنا بتدبيره في كل اخباره فيجب ان يكون صدق  
 لان تصديق الكذاب يفسد والله تعالى علم عند ذلك ان اخبار عليه السلام صدق والقول في اخبار  
 الاما والقائم مقامه كالقول في اخباره لان الدليل الدال على وجوب عصمة آئتنا من تواتر القبح  
 من جهة وفي ذلك امان من ان يكون الخبر لا اثر اذا اعتبرها فانما يعلم خبرها لما تقدم لنا  
 من العلم بكون المعصوم فيها واما خبر الواحد فيجوز من الجماعة الكثرة واتعانه عليهم المشاهدة  
 من بصري من الجماعة ويجوز وقوع الاما من المنبر يدعي على جميع المنصرين من الجماعة مشاهدة  
 ذلك ويعلم انه لا صار لهم عن تكذيبه فيمكن كذبه علينا انه صادق لا نر له لو لم يكن صادقا  
 لا نكروه على مقتضى العادة فاما خبر الخبر بخبرة النبي اذ لم ينكر عليه فان كان هذا الخبر يدعي  
 المشاهدة لذلك لم ينكر عليه فذلك دليل على صدق وان اطلق الخبر اطلاقا فانه لا يثبت على ذلك  
 فاما الاما فان قلت بخبرها بقول وصدق به فذلك دليل على صحة لا نر له لو لم يكن صحيحا لا تدعى الى  
 اجتماعها على خفاء وذلك لا يجوز مع كون المعصوم فيها متى تلفت بخبرها بقول لم تصدق به فذلك  
 لا يدل على صدقها لان هذا حكم اكثر اخبار الاحاد واما الخبر اذ روى علة الامة باجماعهم  
 لاجله فمن من قال لا يجوز العلم بخبر الواحد ينبغي ان يكون دالة على صحة لا نر له لو لم يكن صحيحا



لا دى ولا اجاعهم على العمل به وهو خطأ وذلك غير جائز عليه وأما من قال يجوز العمل بخبر الواحد فلا يكره  
 ان يقول ان ذلك لا لالة على صحة لانهم اذا اعتقدوا جواز العمل بخبر الواحد فلا يمكن ان يقولوا ان ذلك  
 دلالة على صحة لانهم اذا اعتقدوا جواز العمل بخبر الواحد جازان يجمعوا عليه ان لم يكن صحيحا في الاصل  
 كما انهم يجوزون يجمعوا على شئ من طريق الاجتهاد عندهم وان لم يكن طريق ذلك العلم وأما الخبر اذا  
 ظهر بين الطائفة المحقة وعمل به أكثرهم وانكروا عليه لم يعمل به فان كان الذى لم يعمل به علم انما  
 والامام داخل في جملة من علم ان الخبر باطل وان علم انه ليس بامام ولا هو داخل معهم علم ان الخبر صحيح  
 لان الامام داخل في الفرقة التي علمت هذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ان الاخبار  
 المروية ما هو كذب الطريق الذي يعلم به ذلك من المعلوم الذي لا يحتاج فيه ثبوت ان الاخبار المروية  
 عن النبي كذب كما ان فيها صدقا فمن قال ان جميعها صدق فقد صدق القول فيه ومن قال انها كلها  
 كذب فكذلك فقد صدق القولين وقد وعد النبي على الكذب عليه بقوله من كذب على  
 من بعدا فليتبوء عقابه من النار ويحجب كثير من الصحابة الرواية نحو الزبير البراء بن عازب لما يتبينوا  
 انه وقع فيها الكذب فخرج عن البراء انه قال سمعنا كما سمعوا لكنهم زروا ما لم يسمعوا وروى عن شعبان  
 انه قال نصف الحديث كذب لاجل ما قلناه حمل اصحاب الحديث نفوسهم على نقد الحديث وتميزوا  
 الصحيح منها من الفاسد وليس له حيلان يقول ان ما يتعلق بالدين اذا لم يقم به المحذور وجب القطع على  
 كذب كما يعلم كذب المدعى للنبوة اذا لم يظهر عليه المحذور وذلك انه لا يمنع ان يتعبد بالخبر وان لم  
 يتم به الحجج كما تعبدوا بالانتماء اذا لم يعلم صحته ولا يجوز ان يتعبد بتصديق نبي ولا علم له او  
 بتصديق كذاب فلذلك كذب المدعى للنبوة اذا لم يكرمه معجزة وغاية ما في هذا الايجاب العمل  
 به وليس اذا لم يجب العمل به وجب القطع على كذبه بل ينبغي ان يتوقف فيه لان يدل دليل عقل  
 او شرع على كذبه او كذب بعض **واما** الخريف الذي به يعلم كذب الخبر لا يجوز ان يكون الخبر  
 اوجب العلم ضرورة وكسها وبغارف الكذب في هذا الباب لصدق لاننا بالخبر نعلم صدق الخبر  
 ولا نعلم به كذبه بل العلم بكذب يحتاج الى امور اخر والاخبار على خبرين احدهما يعلم كونه كذبا  
 ضرورة وهو ان يعلم ضرورة ان خبره على خلاف ما تناوله فيعلم انه كذب لذلك قلنا ان الخبر  
 عن كون قيل بحضرته يعلم بطلان خبره بالاضطرار لانه لو كان هناك قيل لارائاه والضرب الاخر

يعلمونه كذا يابا ككتاب هو وكل خبر يعلم ان مخبره على خلاف ما تسأله بدليل عقل او كتاب السنن  
 او الاجماع فليعلم ذلك بان يكون لو كان صحيحا لوجب قيام الحجية على المكلفين او بعضهم فاذا لم يسمع  
 به الحجية علم انه باطل والعلة في ذلك ان الله تعالى لا يجوز ان يكلف عباده فضلا ولا يرجع عنهم  
 في معرفته فاذا صح ذلك كان ذلك لفعل فيما طريقه العلم لا العمل او مما علم بالدليل انه مما يجب  
 ان يعلمه المكلف ان كان طريقه العمل فيجب ورود الخبر به على وجه يعلم مخبره اذا عجز عن حجة المكلف  
 ما يمنع من وروده فاذا لم يكن ذلك حاله علم بطلان الدلالة الا ان يكون هناك طريق اخر يعلم به صحة  
 ما يقتضيه ذلك الخبر فيستغنى بذلك الطريق عن الخبر ولا يقطع بكذبه ولذلك نقول ان الخبر اذا صالح  
 لا يقوم الحجية كما قول الامام في ذلك مقابلة اذ وجب العلم وصارت الحجية به قوله دون الخبر والعلة في  
 ذلك انما تقتضيه الخبر ان كان من باب الدين ومصلحة المكلف فلا بد من ان يكون للمكلف طريق الى  
 العلم به فان كان حاصلا من طريق النقل والامانة كراه من قول الامام لانه ان لم يحد هذا  
 الى ان لا يكون للمكلف طريق يعلم به ما هو مصلحة له وذلك لا يجوز **ومنها** ان يكون الخبر عنه  
 مما لو كان على ما تسأله الخبر كانت الدعوة تقوى الى نقله وقد جرت العادة يتعذر كما نراه فاذا نقل  
 ذلك نقل مثل علم كذبه وان يخبر الخبر بمحادثة عظيمة توقعت في الجامع وروية لهلال والتمسح  
 في انما اذ المظهر النقل فيه علم انه كذب **ومنها** ان يكون المحاضر في باب الدين الى نقله ما تسأله  
 لم ينقل نقل نظيره في هذا الباب علم انه كذب نحو ما نقول ان العرب لو عارضت القرآن لوجب نقله  
 كفضل نظيره لان الحاجة الى نقله كالحاجة الى نقل القرآن وعالها في حرب العهد سواء ولذلك نقول  
 انه لا يجوز ان يكون للتبني شرايع اخر لم تنقل اليها لانها لو كانت لتقلت نقل نظيرها المسألة **ومنها**  
 في الحاجة اليها وقرب العهد بها هذا اذا فرضنا ان الواقع والصوارف عن نقله كلها مرفعة بحجب  
 ذلك فاما اذا جوز ان يمنع من نقل بعض الاخبار مانع من خوف ما يجري مجرا لم يجب القطع على كذبه  
 ذلك الخبر لان هذا الذي كراه حكم الفضائل المرتبة لأمير المؤمنين والفضل عليه العدة فيها ما قلنا  
 من اخرها من مانع من خوف تفتت وغير ذلك فاما ما يعم البلوى به او ما وقع في الاصل شيئا يجب نقله  
 على وجه وجب العلم بالمراد من مانع من نقله فحق لم يراض هناك ما يمنع من نقله وكان في  
 الاصل شيئا اذا علم انه باطل والخبر ان كان ظاهرا بقبض الخبر والتشهير او ما علم بالدليل

بطلا لا يمكن تأويله على وجه مطابق الحق غير متعسف لا بعيد من الاستعمال يجب القطع على كذب  
 فان أمكن تأويله على وجه قريب وعلى ضرب من المجاز جرت العادة باستعماله لم يقطع على كذبها  
 ما تكلفه محمد بن شعاع النبطي من تأويل الاخبار الواردة من بحيرة القشبي من النصف والخروج عن حد  
 الاستعمال لا يحتاج اليه لانه لو شاع ذلك لم يكن لنا طريق نقطع على كذب حدود ذلك باطل  
 والفتاوة في نقل ما علم كذبهم وان ينحصر المنقول من الاحاديث ليعلم ان ما دخل فيه معمول كما  
 خص الخلاف في الفقه ليعلم به الخلاف احداث فطرح ولا يلتفت اليه وليس لاحد ان يقول ان في مجوز  
 الكذب على هذه الاخبار وفي بعضها طعن على الصحابة لان ذلك يوجب تعدد الكذب ذلك انه لا يمنع  
 ان يكون وقع الغلط من بعض الصحابة لانه ليس كل واحد منهم معصوما لا يجوز عليه الغلط وانما  
 يمنع من اجتماعهم على الخطا وان يكون ذلك مستقرا من احادهم وايضا فانهم كانوا يسمعون الحديث من  
 النبي ولا يكتبونه ويجهلون عنه وعن بعضه فيقع الغلط في نقله وايضا انهم كانوا يحضرون عليه السلام  
 وقد ابتدأ الحديث فيلحقه بعضهم فيقولون بانفراده فتغير معناه لذلك ولذلك كان عليه السلام اذا  
 احسن رجلا اخل ابتداء الحديث لهذا انكرت عايشة على من روى عن النبي قال في التوبة في التوبة  
 والمرأة والذارد ذكرت انه عليه السلام كان حاكيا لذلك فلم يسمع الراوي ذلك ولم يزل يخطئ من  
 روى عنه انه قال انما جافروا ولد الزنا شر الثلاثة وذكرت ان كلاما خرج على ما جرد وليس له  
 زنا قد سبلا ثم على هذا الوجه انكرت ابن عباس جميعا ما رواه ابن عمر ان الميت يعذب ببكاء  
 اهله عليه غير ذلك فقال دهل بن عمر انما قال ان الميت يعذب ان اهله يكون عليه قلبه  
 كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون اللفظ فقع الغلط فيه من هذا الوجه وهذا الوجه التي  
 ذكرناها او انكرها حتى لم يسمع عن ناقلي الخبر ان الكذب عمدا ويكون غرضه لا شاق الدين كما روى عن  
 عبد الكريم بن ابى العوجاء لما سئل فقال اما انكم ان قتلتموني لقد دخلت في احاديثكم  
 اربعة الاف حديث مكذوبة وهذا واحد من الزنادقة والمحدثين فكيف الصورة في الباقيين واما  
 الاخبار التي من باب العمل بالاخبار الواردة في فروع الدين فستذكر القول عنها ان شاء الله تعالى الفصل  
 الذي يليه **فصل في ذكر خبر الواحد وجلة من القول في احكامه** يختلف الناس في خبر الواحد فمخبر عن الشيء  
 انه كان يقول انه يوجب العلم الضروري اذا قارنه سبب قد كان يجوز في المطابقة كثيرة لا يحصل له خبر بها

وحكى عن قوم من أهل الظاهر أنه بوجوب العلم وبما سواه ذلك علماً ظاهراً وذهب الباقر عن العلماء  
من المتكلمين والفقهاء إلى أنه لا يوجب العلم ثم اختلفوا فيهم من قال لا يجوز العمل به ومنهم من  
قال يجب العمل به واختلف من قال لا يجوز العمل به فقال قوم لا يجوز العمل به عقلاً وقال آخرون  
أنه لا يجوز العمل به لأن العبادة لم ترد به وإن كان جائزاً في العقل فقد ذهبه وربما قالوا  
وقد وردت التمتع بالمتع من العمل به فاحفظوا من أن يجب العمل به فمنهم من قال يجب به العمل  
عقلاً وحكى هذا المذهب عن ابن شريح وغيره وقال آخرون أنما يجب العمل به شرعاً والعقل لا يبدل  
عليه وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين من خالفنا ثم اختلفوا فيهم من قال يجب العمل  
ولو يرفع في ذلك عدداً ومنهم من رجع في ذلك العدد وهو أن يكون رواية أكثر من واحد وهذا  
المذهب هو المحكى عن ابن علي الذي إليه من خبر الواحد أنه لا يوجب العلم وأنه كان يجوز أن يترى العمل  
بالعمل بعقلاً وقد ورد جواز العمل به في الشرع إلا أن ذلكوقوف على طريق مخصوص وهو ما يرويه  
من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون علم صفة يجوز معها قبول خبر من العدالة غير  
وأنا ابتداءً أقول أن هذا المذهب الذي حكيتما ثم ادل على صحة ما ذهبنا إليه إنما الذي  
يدل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم أنه لو أوجب العلم لكان يوجب كل خبر أحد إذا كان الخبر  
والما أخبر به مضطراً ولو كان كذلك لوجب أن يعلم صدق أحد المتلاعنين وكذب الآخر وكان  
يجب أن لا يصح الشك في خبر النبي أنه استمر به إلى السماء وقد علمنا خلاف ذلك لا نعلم صدق  
أحد المتلاعنين ويجوز أن يغفل الشبهة في قوة البتة فلا يفقد صحة نبوته فنشك في خبره عن  
الأسرارة به ولو كان يوجب العلم لكان يوجب العلم بالصدق والبرهان يحصل لنا العلم صدقاً  
كل رسول ادعى سألنا بعضنا البعض لأن ذلك يعلم ضرورة فكان يجب حصول العلم بصدق  
علمنا خلاف ذلك فإذا بطل جميع ذلك علم أنه لا يوجب العلم فأمّا ما اعتبره النظام من أن قرآن السب  
به فليس بمثل ما كان يقول يقع العلم به وبالسب جميعاً ويقول أن العلم يقع به بشرط أن يفارقه  
السب ويقول أن العلم يقع به إلا أن لا يكون السب صلاً وكل هذا الوجه يبطل لأنه لا يجوز  
أن لا يمنع أن يخبر الجماعة العظيمة عن الشيء لا يفترن بهذا لك السب فلا يحصل عدم خبرها  
العلم وهذا يؤدّي إلى تجوز أن يصدق من يخبرنا عن نفسه بأنه لا يعلم أن في الدنيا ملكة

مع اختلافه بالناس نشوء بينهم وقد علمنا خلاف ذلك فاما ما يذكره من مشاهدته من رأى يخرج  
الشباب يلطم على وجهه وقد كان علم ان له عليلا ويخبر بوجوه انا فعلم عند خبره انه ميت دعوى رفاق  
عليها لان مثل ذلك قد فعله العقلاء لا غرض كثيرة ثم تنكشف لا من خلاف ذلك فمن اين ان  
الذي يغفل عن خبر علم لا يجوز التشكل فيه فاما من قال انه لو لم يوجب العلم لما صح ان يتعد  
به لان العبادة لا تقضي الا بما فعله انما كان يدل لو ثبت ان في العقل لا يجوز العبادة فيها طريقه  
الظن ثم يثبت انه تعبد به ولم يثبت هذا القليل واحد من الامرين فلا يصح التعلق به فاما  
نفسه بقوله وان نفولوا علما لله مالا نعلمون لا تدل على ايجاب خبر الواحد لعل لا من معنى الآية  
التي عن الكذب على الله تعالى وليس من علم خبر الواحد يضيف اليه ان الله قد قال ما تضمنته  
الخبر وانما تصيب اليه انه تعبد بما تضمنه الخبر وذلك معلوم عند دليل عليه فسقط  
بجمع ذلك هذا المذهب لو كان خبر الواحد يوجب العلم لما كان اختلاف الناس في قبوله شكهم  
في صحته صحيحا ولاصح الاعراض في الاخبار ولا احتيج الى اعتبار صفات الراوي لا ترجيح لبعض الخبر  
على بعض كالحديث فساد هذا المذهب ما تضمنته من سماع علماء ظاهر اوقيا اعتبر عن الظن  
بانه علم لان العلم لا يختلف حاله الى ان يكون حاله ظاهر او باطنا فان راد ذلك فهو خلاف في  
العبارة لا اعتبار به فاما من قال لا يجوز العمل به عقلا الذي يدل على بطلان قوله ان قال  
اذ اقتيد الله به بالشيء فاما يتعبد به لانه مصلحة لنا وينبغي ان يدل لنا عليه وعلى صفة التي اذا  
علمناه علمها كان مصلحة لنا وصح منا ادائه على ذلك الوجه ولا يمنع ان يختلف الظن في القها  
بعلم ان الله سبحانه تعبدنا به كالا يمنع اختلاف الادلة التي بها يعلم صحة ذلك فاذا صح هذه  
المجلة لا يمنع ان يدل لنا على انه قد امرنا بان فعل ما ورد به خبر الواحد اذا علمناه على صفة  
ظنا انه صادق كعلمنا انه تعبدنا بما انزله من القرآن وان كان احدهما قد علق بشرط والاخر  
لم يتعلق به واذا صح هذا وكان صورة خبر الواحد هذه الصورة فيجب ان لا يمنع ورود العبادة بالعلم  
به والذي يثبت ذلك ايضا ورود العبادة بالشهادة وان لم يعلم صدقهم وجوب الحكم بقوله  
في انه معلوم بحكمه بما علمناه بقول الرسول وليس لاحد ان يقول ان ما يصح ان يعبد الله تعالى  
بالقول من النبي بالاعلم بحكمه فانه لا يجوز القبول من غيره اولى ذلك ان فقد ظهور

العلم على الرسول يقتضي الجهل بالمصالح لا يعلم إلا من جهة وليس في فقد الدلالة على صدق خبر  
 الواحد لك لأنه لا يمتنع أن يعلم بقول النبي وجوب خبره الواحد فيصير حكمه علم فظهر عليه  
 وأن يجوزنا كونه كراهية لأنه لا يمتنع أن تكون المصلحة لثاني العمل به وإن كان هو كراهية  
 أن يكون الواجب علينا ترك سلوك الطريق إذا خوفنا الواحد من سبع فيه أو لغيره وإن كان كراهية  
 ثم هذا يوجب عليه أن لا يحكم بشهادة الشهود مع تجوز أن يكونوا كاذبة كما لا يفل من الرسول  
 الشريعة إلا يعلم يدل على نبوته فإن قالوا ولم يجوز أن يعلم أيضا بقول النبي فمذهب وجوب تصديق  
 النبي لا يتحقق بعد ذلك العمل بعامه مثل ما قد اتفقه في خبر الواحد من أنه يعلم وجوب العمل به بقول  
 الرسول قيل إن كان سؤالك عن وجوب العمل بما يتحقق به إنسان في المستقبل فهذا هو منه قبول  
 خبر الواحد ويجوز العمل به بعينه فذلك جائز وإن كان سؤالك عن تصديق النبي يتحقق فذلك  
 طريقة العمل لا العمل فلا يجوز أن يعمل بقوله لا تأمينا أن خبر الواحد لا يوجب العمل بالصفة  
 إلا أن يفرض المسئلة يقال إن النبي المتقاة ينص لنا على صفة من يدعي النبوة ويقول من كان  
 عليها وادعى النبوة فاعلم أنه صادق فإن ذلك جائز ويكون ذلك نصا على نبوته ويساد على  
 صدقه دال على تصديق هذا وإن كان بواسطة فبطل هذا التجوز جميع ما قلنا به في هذا الباب  
 فإن قالوا يجوز قبول خبر الواحد في الفروع لحاج ذلك في الأصول وفي تثبيت القرآن لا جميع ذلك  
 من مصالح الدين فإذا لم يمتنع ذلك في بعض لم يمتنع في سائر قيل إنه ما كان  
 يمتنع أن يتعبد بقبول خبر الواحد في أصول الدين كما تعبدنا إلا أن بقوله في فروعه وإن كان لا بد  
 من قيام الحجة ببعض الشرائع فاما اثبات القرآن فأن كان ما يرد على مثل القرآن وعلى غيره لا يمتنع  
 صح أن يتعبد به لأن كونه على هذه الصفة <sup>العلوية</sup> بوجوب أن كان ما يرد لا يكون بصحة إلا عجز فأنه  
 لا يمتنع أيضا ورود العبادة بالعمل به من غير قطع على أنه قرآن مثل ما قلناه في خبر الواحد وكل  
 ما كان يمتنع أن يتعبد بتخصيص عموم القرآن ونسخه بخبر الواحد وإن كان لم يقطع ذلك أصلا  
 لأننا نكلمه فما يجوز من ذلك وما لا يجوز فليس لاحد أن يقول وجوب العمل به كما أخبر به لأن  
 إيجاب العمل يحتاج إلى دليل منفصل من دليل الجواز فاما من ذهب إلى أن العبادة لم ترد به  
 فإن أراد أنها لم ترد به بالأطلاق فهو مذهبا الذي اخترناه وإن أراد أنها لم ترد على التفصيل

الذي فصلناه فسنذكر نحن فيما بعد على ردود العبادة به اذا انقضى الى الدلالة على صحة ما اخترنا  
واما من قال ان العبادة منفصلة عنهم في ذلك بقوله وان تمقوا على الله ما لا يقبلون وبقوله  
ولا تقف ما ليس لك به علم وما اشبه ذلك من الايات فقد بينا تأويل الآية الاولى ما قلناه  
ولا نقف ما ليس لك به علم فلا يدل على ذلك ايضا لان من علم بخبر الواحد فاقا يعجل به اذا دل عليه دليل  
على وجوب العمل به اما من الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون قد عدل بغير علم وانما الآية مانعة  
من العمل بغير علم اصلا وقد بينا اننا لا نقول ذلك لان من علم وجوب العمل بخبر الواحد فهو عالم  
بما يعمل به مسقط للتعلق بهذه الآية ايضا واما من اوجب العمل به عقلا فلا يدل على بطلان  
قوله انه ليس العقل ما يدل على وجوب ذلك وقد سیرنا دلالة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوب  
فينبغي ان لا يكون واجبا وان يكون مباحا ما كان عليه وايضا فان الشريعة مبينة على المصالح  
فاذا لم نجد ما يدل على قبول خبر الواحد في العقل فينبغي ان يكون مباحا على ما كان عليه في العقل  
من الخطر والاباحة وليس لاحد ان يقول ان في العقل وجوب من المضار اذا الراس عند خبر الواحد  
ان يكون الامر على ما تقتضيه الخبر يحجب علينا التحريم والعلم بوجوبه كما انه يحجبنا اذا اردنا  
سلوك طريق التجارة وغير ذلك فخيرنا خبر الطريق سبعا اولنا او خبرنا خبرنا وجب علينا  
ان نتوقف فيه ويمتنع من السلوك فيه فحكم خبر الواحد في الشريعة هذا الحكم وذلك ان الذي  
ذكره غير صحيح من وجوه احدهما ان الاعتبار الذي اعتبر به وجوب علمه بقوله خبر من يدعى النبوة من غير  
علم يدل على نفيه لان العمل القائمة فيه وهي وجوب التحريم من المضار فاي فرق فوافق في ذلك  
بمثل في خبر الواحد والثاني ان الذي ذكره انما يوشع في خطر يقتضي المصالح والمضار والديوتية فاما  
ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم ولهذا العلية اوجبنا  
الانبياء واظهروا اعلامهم على ايديهم ولو لم يكن ذلك لما وجب لك التكليف والالتزام خبر  
الواحد لا يجوز ان يكون واجبا بالخطر والاباحة فان ورد بالخطر لا من ان يكون المصلحة  
في اباحته وان كونه مخطورا يكون مفسدة لنا وكذلك ان ورد بالاباحة يجوز ان تكون  
المصلحة تقتضي خطر او تكون اباحتها مفسدة لنا فنقدم على ما لنا من ان يكون مفسدة  
لنا لان الخبر ليس بوجوب العلم فنقطع به على احد الامرين وذلك لا يجوز في العقول وليس

لا يمكن ان يقول ذلك الميركن في التمتع دلالة على الحادثة الا لما تقتضيه خبر الواحد وجب العمل به بحكم العقل  
لا تاتى لم يقبل ما دعى الى ان تكون الحادثة لا حكم لها وذلك لا يجوز ولا نأذ الميركن في الشرح دليل على  
حكم تلك الحادثة وجب بتيقها على مقتضى العقل من الخطر والاباحة والوقت لا يحتاج الى خبر  
الواحد <sup>فقط</sup> بل الحجة بطلان هذا المذهب <sup>و</sup> اما من اوجب العمل به علما يذهب اليه مخالفونا في  
الاحكام <sup>فقط</sup> بل يدان بقول الميركن في العقل ما يدل على ذلك فالطريق الى اعجاب الشرح ليس  
التمتع دليل على وجوب العمل بخبر الواحد علما يذهبون اليه لان جميع ما يدعون دليله ليس  
شيء منه دليل على وجه ونحن نذكر شبههم في ذلك ونشكك عليهم بموجب القول احدها  
ما استدلوا به على وجوب العمل بخبر الواحد قوله تعالى ولا تقرب من كل فرع منهم طائفة ليستقيموا في الدين  
ولينذرهم عقابهم اذ هم يعلمون فلو لم يجدوا العلم بخبرهم فلو لا انهم يعلمون فلو لا انهم يعلمون  
اوجب عليهم الانذار والطائفة يعتبرها عن عد قليل لا يوجب خبرهم العلم فلو لا انهم يعلمون  
العلم بخبرهم لما اوجب عليهم الانذار لانه لا فائدة فيه وربما قوا ذلك بان قالوا لما اوجب  
الله تعالى على النبي الانذار وجب علينا القبول ولو لم يجب علينا القبول لما اوجب عليه  
الانذار وهذه الآية لا دلالة فيها على ان التكليف يقتضيه ظاهرا لا يوجب الانذار على  
الطائفة وليس في وجوب الانذار عليهم وجوب القبول منهم لانه غير متنع ان تتعلق الصلة  
بوجوب الانذار عليهم ولا تتعلق بوجوب القبول منهم الا اذا اضاف الى شيء آخر لا ترى  
لانه قد يجب التصدير والانذار من ترك معصية الله ومعصية صفاته وان لم يجب القبول من  
الخبر في ذلك بل يجب الرجوع الى اذلة العقل وما تقتضيه وكان يجب على النبي الانذار بان  
لم يجب الفتوى منه الا اذا دل العلم المعجز على صدق فوجب القبول منه فكان القول في  
تحقق الطائفة انه يجب عليهم التحذير ويجب على المنذر الرجوع الى طريق العلم وايضا يجب على  
احد المشاهدين اقامة الشهادة ولا يجب على الحاكم تنفيذ الحكم بشهادة الا اذا اضاف  
اليه من يتكامل الشهادة به ثم يعتبر ايضا بعد تكاملهم صفاتهم وهل هو عدل ولا حتى يجب  
الحكم بشهادتهم وكل يجب على اماد المتواترين النقل فيما طريق العلم وان كان لا يحصل  
العلم بخبر ولا يجب علينا ان نعتد بقصة ما اخبره الا بعد ان يضاف من يتكامل به التوا

انضاف  
١٣انضاف  
١٣ينضاف  
١٣



اليه فتح يوجب العلم ولذلك خطا تركه في العقليات لا تركه في فوجب على الواحد من العبيته التي  
 وان كان ذلك الغير لا يجوز له اخذها الاثر ان من الجأ غير ظلمة بتجويب لقتل الى اعطاه حكم العقل  
 حوا من القتل ولا يجوز للمطاع المأخذ لك على وجه من الوجوه وليس احد ان يقول ان هذا  
 يطله ذلك الا نذكر انه متى يوجب القبول فلا وجه لوجوب لا نذكر عليهم وذلك اننا قد بينا  
 انه قد يجب لا نذكر في مواضع ذكرها وان لم يجب القبول من المنذر لما بيناه فحكم القول  
 فيما قالوه فاما حملهم ذلك على الشيء فذلك دليلنا لا نذكر اننا لا يجب القبول منه الا بعد  
 ان يدل العلم المعجز على صدق فحجب القبول منه فنظير هذا ان يدل على وجوب العمل  
 بما نذكره من حق يجب علينا العمل به وفي هذا القدر كفاية في ما يتعلق هذه الآية واستدلوا  
 اقيم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان حائثكم فاسق بنيا فتبنوا ان تصيبوا قوما فيهمالة  
 فتصبروا عليها فاعلمت نادمين قالوا اوجب علينا التوقف عند جبر الفاسق فيدعي ان يكون  
 العدل بخلافه وان يجب العمل به وترك التوقف فيه وهذا ايضا لا دلالة فيه لان هذا اول استدلال  
 بدليل الخطاب من احساننا قال ان دليل الخطاب ليس بدليل على هذا المذهب لا يمكن الا يستدل  
 بالآية واما من قال بدليل الخطاب انه يقول لا يصح ايضا الاستدلال بها من وجوه احدها ان هذا  
 نزلت في فاسق اخبرته فومر ذلك لا خلافا لا يقبل فيه ايضا خبر العدل لا لا يجوز ان يحكم به  
 اقوام غير العدل والخطا ان تصليح الآية يمنع من الاستدلال بها لان مقتضى ذلك خبر الفاسق  
 ان تصيبوا اخر الجاهلة وذلك قائم في خبر العدل لان خبره اذا كان لا يوجب العلم بخبره فوجوب  
 مثل التوفيق لا لو كان ذلك جازئا لما علق بخبر الجاهلة بالفاسق لان ذلك لا يصح من وجهين  
 احدهما ان هذا يقتضي ان يقطع على انه يعلم خبر العدل لان الجهل لا يمنع من الاستدلال العلم  
 وذلك لا يقول احد وانما انما ليس بان يمنع من بخبر الجاهلة في خبر العدل من حيث علمكم  
 بخبر الفاسق بارى من قال ما منع حكم التعديل من دليل الخطاب فليقل الحكم بخبر الفاسق لا  
 لا يمنع ترك دليل الخطاب بدليل والتعديل دليل فيسقط على كل حال التعلق بالآية واستدل  
 قوم بقوله تعالى الذين يكفون ما انزلنا من البينات والحكم من بعد ما بينا الآية وهذه الآية ايضا  
 لا دلالة فيها من وجوه منها ما قدمناه في الآية الاولى من ان ههنا مواضع كثيرة يجب الاستدلال

منها والتعريف بأن لم يوجب القبول على المذهب لأن مقتضى اليه أمر غير ممكن القول في الظاهر ومنها  
 أنه ليس بالأية التي لا تخفى كتمان ما نزل الله تعالى في الكتاب وظاهره أن مقتضى العلم بما اقرن ذلك  
 بوجوب العلم دون الخبر الواحد كذلك لا يوجب وليين لا حيل أن يقول فقد قال بعد ذلك والمحكم  
 فيه خلافه شأن الأدلة لأن ذلك لا يصح من وجهين أحدهما أنه لا بعد لك من بعد ما بيننا للناس  
 في الكتاب فقد عاين الأمر لأن أدبه الكتاب والحق أنه يقتضى الظاهر ما هو دليل ويحتاج  
 أن يثبت ولا أن خبر الواحد دليل بغير الأية حتى يتبين له قوله والمحكم فالأدلة ثبت دليل لأن  
 حمل الأية عليه وإذا ثبت استغنى عن الاستدلال بالأية وقد استدل الخلق منهم من  
 الفقهاء والمتكلمين بإجماع الصحابة قالوا وجدنا الصحابة حملت بأخبار وشاع ذلك  
 فيما بينهم نحو ما ذكره عن ابن عمر أنه قبل خبر حمل بن مالك في الجنتين وقال كذا إذ نقضى فيه برأينا  
 خبر الصحابة في قوله في قوله من بين زوجهما وخبر عبد الرحمن في أخذ الخبر من المجموع كما  
 في ذلك بين طائفتين طائفة تحمل هذه الأخبار والأخر لا تنكر عليهم فلو أن العلم بها  
 كان حيصا جائزا والأدلة فاقدا لاجتماع على الخطأ وذلك لا يجوز والاستدلال بهذه الطريقة  
 لا يصح من وجه أحدهما أن هذه الأخبار التي رويها كلها أخبارا واحدا والحق أن العلم  
 عملوا بها إجماع أخبارا واحدا لاها لو كانت متواترة لكانت قوفا على العلم الصريح عندهم ومن لم  
 ضرورة أن الصحابة حملت بأخبار الأحاد والأدلة لا يصح الاعتماد على هذه الأخبار لأن المتكلمين  
 يكون واجب العمل بخبر الواحد وذلك لا يجوز ولا خلافا بينهم بين الأصوليين أن في وجوب العمل  
 بأخبار الأحاد طريقة العلم دون الظن وأخبار الأحاد وقد لنا على هذا لا قوفا على العلم فسقط  
 من هذه الوجه الاحتجاج بهذه الطريقة والحق لو سلمنا أنهم عملوا بهذه الأخبار من أين لهم أنهم عملوا  
 بها من حيث كانت أخبارا واحدا ومن أجلها وما يذكرون على من قال أنهم عملوا بالدليل لأن العلم  
 حقيقة ما تضمنته هذه الأخبار وفرنزة اقترنت لها أوجبت حقيقتها ويكون العامل بها كما  
 قد سمع كما سمع الرافضيات من ذلك تذكرها كما نفي فعله لا جعله لا لاجل رأيه وليس  
 لأحد أن يقول إنما عملوا بعد سماع هذه الأخبار ولو عملوا بغير ذلك علم أن علمهم لا جعلها دون  
 أمر آخر وبين ذلك قولهم في الخبرين كذا أن نقضى به برأينا وخبر آخر لا هذا المعنى ما يبرأ

فتبين انه عدل في ذلك العمل لانه لا اجل له ولا مله في ذلك من غير ان يكون له في المفاضلة في  
 دية لا يحق اخذها عن كل شيء من غير ان يكون له في كل اصبع عشرة ولا مله في كل دية من كل دية  
 قول قال جوز وان يكونوا عملوا هذه الاثام لا مله في ذلك انه لا يمنع انهم قبلوا دية هذا  
 لو فعلوا لانهم كانوا ناسين لذلك فلهذا لم يلزم الخبر كروا ما كانوا فاسقوا فعملوا به لاجل الذكر لاجل  
 فاما قوله كذا ان تقضي برأيي فلا يمنع ان يكون لما كانوا فاسقوا بعد هذا ما كان تقضي به  
 فيه فلهذا لم يلزم الخبر تذكر ما تضمنه الخبر من العمل ولا هذا الخبر الذي كان سببا لتلك التكاليف وان  
 يقضي برأيه وانما رجوعه الى كذا من حرم في الدية فان كانا من جنس معلومين المتقاربان من  
 اصله رسول الله ولم يكن طريقه لك خبر الواحد فلا جملته لك جميع اليه والثالث اننا لو سلمنا  
 انهم عملوا هذه الاثام لا جملها لم يكن ايضاً فيه دلالة لانه ليس جميع الصحابة عملوا بها  
 بعضهم وليس فعل بعضهم حجة وانما الحجة ففعل جميعهم وليس لهم ان يقولوا انهم  
 بين طائفتين طائفة عملت بها وطائفة لم تنكر عليهم العمل بها فلو لم يكن صحيحاً كما  
 قد اجمعا على الخطأ وذلك ان هذا لا يصح من وجهين احدهما ان من اين لم انهم حيث  
 لم ينكروا كما انوا من باضالهم مستويين لم ما عملوا وما المانع من ان يكونوا كاهن من ذلك  
 منكرين بقلوبهم ومنع من انهم اذ ذلك فضل لموانع وانما يمكن الا اعتقاد على سكوهم اذا لم يكن  
 اسكوهم وجه غير الرضا فتح يحل عليه فاما ويمكن غير ذلك فينبغي ان لا تقطع به على  
 الرضا وايضاً فاما يجب عليهم انكار ذلك اذا عملوا انهم عملوا هذه الاثام لا جملها وغير متبين  
 ان يكونوا ساكنين في حال العملين بها مجوزين لانهم عملوا بها لا دليل لهم على صحة هذا الخبر  
 او لندكرهم فلا جملته لك لم ينكروهم والوجه الثاني انهم قد انكروا جميع العمل بخلافها الا  
 ترى لما لم ينعن ان يكون له لم يقبل خبره المغير بن شعبة في الحجة حتى شهد به محمد بن مسلمة  
 وما روى عن انه لم يقبل خبره ابو موسى في الاستيذان حتى شهد به ابو سعيد ومالك بن عوف  
 انه لم يقبل خبره ابن شاذان حتى غفر لك مما لا يحصى كره وهذه الاثام لا جملها لم يلزم العمل بها  
 من الاثام فانما يعلم بما عملوا ولا على جوازهم ولم يلزم من عملها ان يكون له لا على المنع منه لا في الدنيا  
 والليل من ان يكون له كره في انكاره ان يكون له في اليوم ثلث في انكاره في النايان في هذه الاثام ما جازوا

علوا بخبر الواحد فاما ولما ثبت ذلك ونحن في سر ذلك فلا يمكن تباريلك ولا فرق بين من تناول  
 هذه الاخبار وقال انهم ردوها البعض لعل ليس له العمل بذلك الاخبار وبين من عكس ذلك فقال  
 انهم علوا بذلك الاخبار لقيام دليل على عدم علمه في ذلك غير نفس الاخبار لتسلم له ظواهر هذه الاخبار ولا فرق  
 بينهم على حاله فان هذا الطريقة التي اعتمدوها ويوجب عليهم وجوب الشخ بخبر الواحد لانهم نسخوا الخبر  
 بخبر الواحد لانه روى ان اهل قبا كانوا في الصلوة متوجهين الى بيت المقدس فجاءتهم مخبر فقال لهم  
 ان النبي حول قبلته الى الكعبة فداروا الى التوجه الى الكعبة وكان ذلك في عصر النبي ولم نجد  
 عليه السلام انكر عليهم فينبغي ان يكون على قانون طريقهم يجوز الشخ بخبر الواحد ذلك لا يقولون  
 وليس لهم ان يقولوا ان اهل قبا كانوا قد علوا في الخبر لانه لا يمكن ان يكون ذلك علوا لانه لا  
 عليهم بالاستدلال من الاخبار مثله ان اهل قبا كانوا قد علوا في الخبر لانه لا يمكن ان يكون ذلك علوا لانه لا  
 بما تضمنته تلك الاخبار فذكره عند حصولها كما قلناه وفي اهل قبا حادثة والنقل بالنقل واستدلوا به  
 بما كان من النبي من رسله الى الاطراف وغاله وسعاته الى التواحي وامر اياهم بالدعاء  
 الى الله تعالى والى رسوله وشريعته فلو لا ان القول كان واجبا منهم والاله لا يمكن لذلك فائدة  
 وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان النبي كان يبعث رسوله ويأمرهم بالدعاء الى الله والى رسوله  
 ولا خلاف في ان ذلك طريقة الدليل لانه لا يجوز قبول خبر الواحد فيه بل يجب الرجوع في ذلك الى  
 الادلة الواضحة فيه وكذلك القول في الاحكام الشرعية فان قالوا انهم كانوا يدعونهم الى معرفة  
 الله وبلغونهم على ما هم كوز في فصولهم من الادلة الدالة على توحيد وعده وكن يدعونهم  
 الى النبوة والافراية ويقرون عليهم القرآن الذي على صدقه في دعواه قيل لهم فاذا اقتصار  
 الدعاء انهم ما يدعون اليه فائدة غير وجوب القول منهم فاذا اجاز ذلك في المعرفة والنبوة جاز له  
 ان يقول في الاحكام الشرعية مثله بان يقول انهم كانوا يثبتونهم على الطرق الدالة على احكام  
 الشريعة من كتاب السنة المتواترة بها ويجب عليهم النظر فيها ليحصل لهم العلم بصحة ما تضمنته  
 ثم يقال لهم طريق التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به الشرع لان العقل قد بينا انه لا يدل على ذلك  
 فمن اين يعملون انهم قد تعبدوا ووجوب القول من الرسل والعمال وغيرهم حتى يعلم القول منهم  
 فان احالوا على صحة من الجهات من تواروا غير ذلك قلنا مثله في سائر الاحكام وسقط التعاقب هذه

الطريقة فان قيل فاقول كفي المواضع النائية التي يقطع انه لا توازن اتصل بهم باحكام الشريعة  
 اليس كان يجب عليهم القبول من الرسل والفعال وليس هناك طريق يعلمون احكام الشريعة قيل له  
 اذا فرضت المسئلة في الموضع الذي ذكر في السؤال فلا محالة بان عن ذلك جوابان احدهما انه لا يجب  
 عليهم القبول منهم وينبغي ان يكونوا متمسكين بحكم العقل الا ان يقطع عذرهم باحكام الشريعة  
 فتحجب عليهم العمل به والجواب الثاني اننا اذا كان القوم بحيث لم يتصل لهم الشريعة على وجه يقطع  
 العذر وكانت المصلحة لهم في العمل بتلك الشريعة فانه لا يجوز ان يمشوا اليها الا معصوما لا يجوز  
 عليه التغير والتبدل يظهر على يد علم محض يستدلون به على صدقه فاذا اعلوا صدق وجوب عليهم  
 القبول منه وعلى الوجهين جميعا سقط السؤال ثم يقال لهم اذا كان القوم بحيث فرضهم من البعد  
 من اين يعلمون انهم متبدلون بوجوب قبول قول الرسل الرجوع الى ما يقولونه في احكام الشريعة  
 فلا بد لهم من ان يميلوا على جهة اخرى غير مجزئة اقوالهم فنقول لهم مثل ذلك في سائر الاحكام وسقط  
 السؤال واستدلوا ايها بان قالوا الاختلاف في انه يجب على المستفتي الرجوع الى المفتي مع تبحر الفاعل  
 عليه فكل ايها يجب الرجوع الى خبر الواحد وان جوز على المخبر الغلط وهذا ايضا لا يصح الاستدلال  
 به لان لا محالة بان في هذه المسئلة مذهبين احدهما انه لا يجوز للمستفتي القبول من المفتي  
 بل يلزمه مطلب الدليل كما انزله المفتي فلي سقط السؤال والمذهب الاخر انه يجوز ذلك لاجل  
 عن على هذا المذهب ان هذا قياس لا خلاف ان هذه المسئلة لا تثبت بالقياس لان طرفيها  
 العلم ولم ذا وجب لك في المستفتي والمفتي يجب مثل ذلك في خبر الواحد فان جعلوا بينهما بعلته انه  
 يجوز على كل واحد منهما الخطا كان ذلك قياسا قد اتفقا على ان طريق وجوب العمل بخبر الواحد  
 العلم دون القياس على ان ذلك انما يمكن ان يستدل به على جواز ورود العبادة بخبر الواحد دون  
 ان يجعل طريقا الى وجوب هذه الجملة كافية في ابطال هذه الشهادة وهذا استدلال باشياء مجزئة  
 مجزئة ما ذكرناه مثل علم ذلك على الشهادة وغيرها لك وبالجملة التي ذكرناها تنبئ على طريقة الكلام  
 على جميع ذلك فلا فائدة في التطويل فانما من راعى ان يكون الرأى اكثر من واحد واستدل له  
 على ذلك بخبره بك في الجملة وخبره في الاستدلال وحديث ذي اليمين في نحو النبي وانما يصل  
 منه حتى سأل غير من العناية وبجمله ذلك على الشهادة وغيرها لك فيما ذكرناه من الكلام على من

ابراع العدد كانه عليه لاننا اعتبرنا المنع من كل خبر لا يوجب العلم فلا وجه لاعتبار هذا العدد وقلنا ان  
 هذا الاخبار كلها اخبار احاد لا يصح التعلق بها ومنعنا من انهم علوا بها لاجلها ومنعنا ايضا من ان يكونوا  
 كلهم علوا بها وبيننا ايضا انهم انكروا ايضا العمل باخبار الاحاد في مواضع فالطريق الى ابطال ذلك احد  
 فاما ما اخترته من المذهب هو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق صحابنا القائلين بالامانة  
 وكان ذلك مرديا عن النبي او عن الواحد من الاثمة وكان ممن لا يقطع في روايته ويكون سديدا  
 في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على  
 صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرين في ما بعده جاز  
 العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رويها  
 في تضائيفهم ودقوفها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحدا منهم اذا افتت  
 بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا قالوا له على كتاب معروف او اصل شهوي وكان رواية  
 نفعه لا ينكر حديثه سكتوا وسلوا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وبميتهم من عهد النبي  
 ومن بعده من الاثمة ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي نشر العلم عنه وكثرت  
 الرواية من حيث نفوا ان العمل بهذه الاخبار كان جازا لما اجمعا على ذلك ولا نكره لان اجماعهم  
 فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس مخطوئا  
 في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شد منهم واحد على به في بعض المسائل استعمل على وجه  
 الحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه تبرؤا من قوله حتى انهم يتركون ايضا  
 تضائيفهم وصفناه وروايتهم لما كان غاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري في ذلك العمل  
 لوجب فيه فيرمثل ذلك وقد علمنا خلافا فان قيل كيف تدعون لاجماع على الفرقة المحقة في  
 العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى  
 العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر يقال لهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر  
 يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصمون بطريقه فاما ان يكون  
 رواية منهم وطريقا يصح بهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبيننا الفرق بين ذلك وبين القياس  
 انهم وانزروا لو كان معلوما حظه العمل بخبر الواحد يجري بحكم القياس وقد علم خلاف ذلك فان

قيل ليس بشيء ولا تزال يناظرهم في أن الخبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن محذور ذلك  
 حتى أن منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلاً ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لأن السمع لم يرد به وما رأينا  
 أحدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا شئ فيه كتاباً ولا أصلاً فيه مسألة فكيف تدعون أن محذور ذلك  
 قيل له الذين استشهدوا بهم من المنكرين الأخبار الأحاديث إنما كلوا من خالفهم في الاعتقاد ودفعهم عن  
 وجوب العمل بما يرونه من الأخبار المتفقعة للحكام التي يرونهم خلافها وذلك صحيح على ما قد مضى  
 فجددوا اختلافوا فيما بينهم وأنكر بعضهم على بعض العمل بما يرونه إلا ما نزل آل الدليل الموجب للعلم  
 على صحته ما إذا خالفهم فيها أنكر وأعلمهم مكان الأدلة الموجبة للعلم والأخبار المتواترة بخلاف  
 فأنما لم يخال ذلك عقلاً لا تعدد للناس في مضي على بطلان قوله وبينا أن ذلك جائز فمن أنكره كان  
 محجوباً بذلك على أن الذين أشير إليهم في نوال أقوالهم مقبولة من بين أقوال الطائفة المحقة وعلمنا أنهم  
 لم يكونوا أنهم معصومين وكل قول علم فأنله وعرف فسيب وتميز من قاريل سائر الفرق المحقة لم يتعد  
 بذلك القول لأن قول الطائفة إنما حجة من حيث كان فيها معصوم فإذ كان القول صادراً من غير  
 معصوم علم أن قول المعصوم داخل في باقي الأقوال وخبر المصير على ما بينه في باب الإجماع فإن قيل  
 إذا كان العمل بخبر الواحد الشرع فدور به ما الذي حكمه على الفرقين ما يرويه وإلهاماً  
 المحققين ما يرويه أصحاب الحديث من العامة عن النبي وهذا أعلم بالجميع أو نعتهم من الكل قبل العمل  
 بخبر الواحد أنه كان دليلاً شرعياً فينبغي أن تستعمله حيث قوتته الشريعة والشرع يرى العمل بما يرويه  
 طائفة محصورة وليس لنا أن نعتك إلا غيرهما كما أنه ليس لنا أن نعتك من رواية العدل إلى ولاية  
 الفاسق وإنما كان العمل بخبر الواحد لا يجمع على أن من شرط العمل بخبر الواحد أن يكون راوياً عدلاً  
 بالاختلاف كل من أسند إليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالة بل يثبت فسقه فلا يصلح ذلك لمخبر  
 العمل بخبره فإن قيل هذا القول يؤدي إلى أن يكون الحق في جهتين مختلفتين إذا علموا بخبرين مختلفين  
 والمعلوم من حال امتناعك وشيخك خلاف ذلك قيل له المعلوم من ذلك أنه لا يكون الحق في جهتين  
 ومعتز من خالفهم في الاعتقاد فأنما أن لا يكون الحق في جهتين إذا كان ذلك صادراً من خبرين مختلفين  
 فقد بينا أن المعلوم خلافه والذي يكتف عن ذلك أيضاً من تنسج من العلم بخبر الواحد يقولون  
 ههنا أخبار أكثرها كثيرة لا تروى جميعاً بعضها على بعض إلا أنسان فيها بخبره ولو أن شئ واحد وكل واحد

فمنها العمل بإحدى من الخبرين ليس كما نايكونان مختلفين وقولها حق على مذهب هذا القائل فكيف  
يدعى ان المعايير مخالفة لك وبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق انه سئل عن اختلاف  
اصحابه في الموافقة وغيره لك فقال انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم ثم اضاف لاختلاف  
الى انه امرهم به فلو لا ان ذلك كان جائزا للمجازة ذلك منه فان قيل اعتباركم المظهر غير التي ذكرتموه  
في وجوب العمل بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طر به العلم لان الذين اسرهم اليه اذا قالوا قولا  
طر به العلم من التوحيد والعدل والنبوة والامامة وغير ذلك فمسئلو عن الدلالة على صحة  
احوالها هذه الاخبار يبينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب قبولها  
فيما طر به العلم وقد اقرتم بخلاف ذلك قيل لا نحن لا نسلم ان جميع الطائفة تجوز على اخبار الاحكام  
فيما طر به العلم فاعده تمويه وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طريق  
هذه الامور العقل او ما يوجب العلم من ادلة الشئ فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا ان الامام  
المعصوم لا بد ان يكون قائما لايه فحق لا يجوز ان يكون قول المعصوم دخلا في قول القائلين في هذه  
المسائل بالاخبار واذ لم يكن قوله دخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار بهاد كانت اقوالهم في ذلك  
مطروحة وليس كل القول في اخبار الاحكام لا نه لم يدل دليل على ان قول الامام داخل في جملة اقوال  
المتكبرين لها بل بينا ان قوله داخل في جملة اقوال العاملين بهاد على هذا اسقط السؤال على ان  
الذي ذكره بحجة الدعوى من الذي يشير اليه ممن يرجع الى الاخبار في هذه المسائل فلا يمكن استناد  
ذلك الى قوم علماء متميزين وان قال ذلك بعض غفلة اصحاب الحديث فلذلك لا يامقت اليه على  
ما بيننا فان قيل كيف تعلمون هذه الاخبار ونحن نعلم ان روايتها اكثرهم كانوا روادوا وايضا اخبار  
الحجبة التي غيرت لك من لغووا والتباس وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما رويوه  
فولاء صل لهم ليس كل الثقات فقل حدثنا الحجبة نفوض خبرك لك تمام ذكر في السؤال ولو صح انه  
نقله لم يدل على انه معتمد لما نصه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما روادا وليعلم انه لم يستند بشئ  
من الروايات لانه يعتقد ذلك ونحن لم نعتمد على حجته فنقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادق ومجتمعه  
وارتفاع النزاع فيما بينهم فلما حجرت الرواية فلا حجة فيه على حال فان قيل كيف يقولون على  
هذه الاخبار اكثر روايتها الحجبة والشبهة والمقلدة والغلات والوافقة والفتحية وغير هؤلاء



من فرائض الشيعة الخالفة للاعتقاد الصحيح من شرط خبر الواحد ان يكون عدلاً عند من اوجب العمل به وهذا مقتود في هؤلاء فان قولهم على علمهم دون روايتهم فقد وجدناهم على ما يطير هؤلاء الذين نكرانهم وذلك لا يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق قيل لهم لئنا نقول ان جميع اخبار الاخذ بجواز العمل بها بل له شرط اخر نذكرها فيما بعد ونشير هنا الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون الحق فلا طعن على ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه من المقلدة فالصحيح الذي عتقده ان المقلدة للحق وان كان مخطئاً في الاصل معفو عنه ولا احكام فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشار الى انه لا سلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عاملين بالذليل على سبيل الجملة كما تقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس مزجت بتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك فيقول ان يكونوا غفلة عما بين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعاً وليس يتفق حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجمل ليس لاحد ان يقول ان هؤلاء ليسوا اصحاب الجمل لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل وصفات الله وصحة النبوة قالوا كذا ورويناها ويرون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجمل في ذلك انه لا يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجمل قد حصلت لهم المعارف بالله ثم غير انهم لما عتقوا عليهم ايراد الحجج في ذلك لما اوعى على ما كان سبباً اعليهم وليس يلزم ان يعلموا ان ذلك لا يفتح ان يكون دليلاً لا بعد ان يتقيدوا بالبرهان بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قرئناه فانه يفتح عليه الخطاء فيه لا يوجب التكفير ولا التضييل واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الوافقة والفتحية وغير ذلك فمن ذلك جواب ان احدهما انما يروونه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا اتقاة في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم عتسكهم بالدين وتخرجهم من الكذب وضع الاحاديث هذه كانت طريقة جماعة عاصرين الامم نحو عبد الله بن بكير وساعة بن مهران ونحو بقضال من المتأخرين عنهم وفيهم جماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشارنا اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك كانوا اتقاة في النقل فما يكون طريقة هؤلاء اجاز العمل به واجواب الثاني ان جميع ما يروونه هؤلاء اذا اختصوا بوايتهم لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح في يجوز العمل به فاما اذا انفرد فلا يجوز

ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط الاعتراض فاما رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته  
ومتهم في وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته اذا انفرد فاذا انضاف الى روايته رواية بعض الثقات  
جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته ولما المجزأة والمبتهة فان قيل ما في ذلك  
اننا لانعلم انهم مجزأة ولا مبتهة واكثر ما معناهم كانوا يرون ما يتضمن المجزأة والتبشير ليس روايتهم  
لهما دليل على انهم كانوا معتقدين لصحتها بل يتبين الوجه في روايتهم لها وانه غير الاعتقاد بصحتها  
ولو كانوا معتقدين للمجزأة والتبشير كان الكلام على ما يروونه كالكل على ما يرويه الفرق المتقدمة ذكرها  
وقد بينا ما عندنا في ذلك وهذه جملة كافية في ابطال هذا السؤال فان قيل ما انكرتم ان يكون  
الذين شتمهم الهم لم يعملوا بهذه الاخبار مجزأة بل انما عملوا بها لفرش اقترنت بها دلهم على  
صحتها لاجل ما عملوا بها ولو تجوزت لما عملوا بها واذلجنا ذلك لم يمكن الاعتماد على علم بها قيل  
له الفرائض التي تقرون بالخبر وتدل على صحتها اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتب التي اشتر  
والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها  
اكثر من تحصى موجودة في كتبهم ومصابيرهم لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالفرائض  
لعله ذكر ذلك في صريحه ودفعوا ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعله ذلك في اكثر الاحكام  
بل لوجودها في مسائل معدودة ولا في الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعملنا ان ادعاء الفرائض  
جميع هذه المسائل يعوى بخلافه ومن ادعى الفرائض في جميع ما ذكرناه كان السبب بيننا وبينه بل كان  
معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مافعلنا يعلم من تفسيره ضد ونقصه من قال عند ذلك اني متبع عند  
شيئا من الفرائض حكمت بما كان نقصه لعقل بلزمن بترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم  
فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب هل العام عنه ومن صارا اليه لا يحسن كما لم يكن لانه يكون  
معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه وما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشترنا  
ايضا ما ظهر من الفقرة المحقة من الاختلاف الصادق العمل بها فاني وجدت ما يختلف المذاه  
في الاحكام ويفوق احدهم بما لا يفي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارة الى بابا الديارات  
العبادات والاحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والروية  
في الصور واختلافهم في ان التلفظ بثلاث تطلقات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في بابا

الطهارة في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في هذا الكبر ونحو اختلافهم في سبب انقضاء الماء  
 الجدد بالسلح الرأس والرجلين واختلافهم في اعتبار أقصى مدة النفس واختلافهم في عدة فصول الأكل  
 والأقامة وغير ذلك في سائر أبواب الفقه حتى أن باباً آمنه لا يسلم إلا وجدت العلماء من الطائفة  
 المختلفة في مسائل منها بوسائل متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت ما ورد عنهم في الأحاديث المختلفة  
 التي يختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف  
 حديث وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك أشهر من أن يخفى حتى أنك لو تأملت  
 اختلافهم في هذه الأحكام وجدت ما يزيد على اختلاف في حيفتها والشافعي ومالك ووجدته مع هذا  
 الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه ولم يفتد إلى تضليله ونفسه يقو البرائة من  
 مخالفة فلو كان العمل بهذه الأجزاء كان جازماً لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بغيره أنه صحيح  
 يكون مخالفة خطأ ارتكب التبعيض يستحق التضييق بذلك وفي تركه ذلك والعدول عنه يدعي على جلال  
 العمل بما علموا به من الأخبار فإن تجاسر تجاسر إلى أن يقولوا كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل  
 قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه أن يفسق الطائفة باجمعهما وفضل الشيخ المتقدم من كلام  
 فإنه لا يمكن أن يدعى على أحد ما افترق في جميع أحكام الشريعة ومن بلغ إلى هذا الحد لا يحسن مكانته  
 ويجب اتقافه عنه بالسكوت وإن امتنع من نفسه فيهم وتضليلهم فلا يمكنه إلا أن العمل بما علموا  
 به كان حتماً جازماً خاصة وعلى أصولنا أن كل خطأ وفتيح كبير فلا يمكن أن يقال أن خطأهم كان  
 صغيراً فأنحط على ما تذهب إليه المعتزلة فلاجل ذلك لم يقطعوا الموالاة وتركوا التضييق فيه  
 والتضليل فإن قال قائل أكثر ما في هذا الاعتبار يدل على أنهم غير مؤخذين بالعمل بهذه الأخبار  
 وأنه قد عفى عنهم وذلك لا يدل على صوابهم لأنه لا يمنع أن يكون من خالف الدليل منهم خطيئاً  
 وأثم واستحق العقاب لأنه عفى له عن خطئه واسقط عنه ما استحق من العقاب قبل له الجواب  
 من وجهين أحدهما أن غرضنا بما اخترناه من المذهب هو هذا وإن من عمل بهذه الأخبار لا يكون  
 فاسقاً استحق العقاب فإذا سلم لنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض المقصود والوجه الثاني أن ذلك  
 لا يجوز لأنه لو كان قد عفى لهم عن العمل بذلك مع أنه في حق به العقاب اسقط عقابهم كما لو  
 مغفرت بالبيع وذلك لا يجوز لأنهم إذا علموا أنهم علموا هذه الأخبار لا يستحقون العقاب لم يصير

عن العمل بما صار فلو كان فيهما ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال فان قيل لو كانت هذه الطرق  
دالة على جوازها لكانت مختلفة من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث انه ينكر بعضهم على بعض ولم يفتق  
لبعضهم بعضاً ينبغي ان تكون دالة على صوابهم فيها طريقة العلم فانهم قد اختلفوا في الخبر الكثير  
والجسم والصورة وغير ذلك فاذا اختلفوا في اعيان الائمة لم يزم قطعوا بموا الالة ولا انكروا على من  
خالفهم وذلك يبطل ما اعتمدتموه قبل له جميع ما عدا دتموه من الاختلاف الواقع بين الطائفة  
فان التكثير واقع فيه من الطائفة والتضييق حاصل فيه وربما تجاوز ذلك ايضا الى التكثير وذلك  
اشهر من ان يجحى حتى ان كثير منهم جعل ذلك طعنا على رواية من خالفه في المذهب التي ذكرت في  
السؤال وصفوا في ذلك الكتاب صدر عن الائمة ايضا التكثير عليهم نحو انكارهم على من يقول بالتجسيم  
والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك وكل من خالف في اعيان الائمة لانهم جعلوا ما يختص  
القطيعة والواقعية والذات وسية وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته لا يقولون ولا يلتزمون اليه  
فلو كان اختلافهم في العمل باخبار الاحاد يجرى مجرى اختلافهم في المذهب التي اشرنا اليها لوجب  
يجري فيها ذلك المجرى من نظري في الكتب وسبب احوال الطائفة واقاويلها وجدالاتهم في ذلك  
وهذا ايضا طريقة معتدة في هذا الباب مما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا الطائفة  
ميزت الرجال لتافله هذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء ورفقوا بين من يعتمد  
على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا المذبح منهم وذموا المذمومين قالوا فلا يشبه  
في حديثه وفلان كذاب وفلان مختلط وفلان مخالف في المذهب الاعتقاد وفلان واقفي وفلان  
فطن وغير ذلك من الطعون التي ذكرها وصفوا في ذلك الكتب استثنوا الرجال من جملة ما روه من  
التصانيف فيهم رتبهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا فظن في اسناده وضعفه بروايته هذه عاداتهم  
على قديم وحديث لا تخبرهم فلو ان العمل بما يسم من الطعن وبرويه من هو موثوق به جاز لما كان  
بينهم وبين غير فرق وكان يكون خبره مطروحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعه فيما شرعوا فيه  
من التضييق والتوثيق وتجميع الاخبار بعضها على بعض في ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه

**فصل** في ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد وعلى بطلانها وما يرجح به الاخبار  
بعضها على بعض وحكم المراسيل القرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم شيئا انما

**الأول** - منها ان تكون موافقة لادلة العقل ما اقتضاه لان الاشياء في العقل اذا كانت  
 اما على الخطر والا باحة على مذهب قوم او الوقف على ما ذهب اليه فتمى رد الخبر متضمنا للخطر  
 والاباحة ولا يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك ليلا على صحة متضمنه  
 عند من اخاره لك واما على ما ذهبنا الذي نخاره في الوقف فتمى رد الخبر موافقا لذلك تضمن  
 وجوب الوقف كان ذلك ليلا ايضا على صحة متضمنه الا ان يدل على العمل باحدهما فتمى رد الخبر  
 متساويا للخطر ولم يكن هناك دليل يدل على الاباحة فينبغي ايضا المصير اليه ولا يجوز العمل بخلافه الا ان  
 يدل ليلا بوجوب العمل بخلافه لان هذا حكم مستفاد بالعقل لا ينبغي ان يقطع على خطا متضمنه  
 ذلك الخبر لان خبر واحد لا يوجب العلم بقطع به ولا هو موجب للعمل فعمل به وان كان الخبر متضمنا  
 للاباحة ولا يكون هناك خبر اخر او دليل شرعي يدل على خلافه وجب الانتقال اليه والعمل بترك  
 ما اقتضاه الاصل لان هذا فائدة العمل باخبار الاحاد ولا ينبغي ان يقطع على متضمنه لما قد سئنا من  
 وروده مودعا لوجوب العلم **ومنها** ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب ما خصوصه ودعومه  
 او دليله او نحوه فان جميع ذلك ليلا على صحة متضمنه ان يكون مخالفا له ومقرنا به الا ان يدل  
 دليل لوجوب العلم بقرينة ذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم وتلك دليل الخطاب فيجب المصير  
 اليه وانما قلنا ذلك لما بينت فيما يهدى من المنع من جواز تخصيص العموم باخبار الاحاد اتمت **ومنها**  
 ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فان ما تضمنه الخبر الواحد او اوافقه خبر مقطوع  
 على صحته <sup>كأن</sup> وجاز العمل به وان لم يكن ذلك ليلا على صحة نفس الخبر جاز ان يكون الخبر كذا وان وافقه  
 السنة المقطوع بها **ومنها** ان يكون موافقا لما اجمعت الفرق المحقة عليه فانه متى كان كذلك  
 ايضا على صحة متضمنه ولا يمكن ايضا ان يجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لانهم يجوز ان يكونوا  
 على ذلك عن دليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوا استغناء باجماعهم على العمل به ولا يدل ذلك  
 على صحة نفس هذا الخبر هذه الفرقين كلها تدل على صحة متضمن اخبار الاحاد ولا يدل على صحتهما  
 انفسهما لما بيناه من جواز ان يكون الاخبار ضووع وان وافقت هذه الادلة فتمى رد الخبر متضمنا  
 من هذه الفرقين كان خبر واحد محضاً ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف  
 متضمنه من كتاب وسنة واجماع وجب طرده والعلم بما يدل لذلك عليه وان كان ما تضمنه

في خبر واحد  
 لا يثبت به  
 العمل

ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظراً لكان هناك خبراً بغير  
 تمجيدهم بحججه واحد على الآخر وسبب من بعد ما نرجح به الاختيار بعض ما على بعض وإن لم  
 يكن هناك خبر آخر بخلافه لوجب العمل به لأن ذلك إجماع منهم على نقله وإذا جمعو على نقله وليس هناك  
 دليل على العمل بخلافه فينبغي أن يكون العمل به مقطوعاً عليه وكان وجد هناك فتاوى مختلفة  
 من الطائفة وليس القول المخالف له مستند إلى خبر آخر ولا دليل يوجب العلم وجب طرح القول الآخر  
 بالقول الموافق لهذا الخبر لأن ذلك القول لا بد أن يكون عليه دليل فإذ لم يكن هناك دليل يدل  
 على صحته ولنا نقول والقياس فيستد ذلك القول إليه ولا هناك خبر آخر يؤيد له وجب أن يكون  
 ذلك القول مطروحاً ووجب العمل بهذا الخبر والخذ بالقول الذي يوافقهما وأما الفرائض التي تدل  
 على العمل بخلاف ما ينضمته الخبر الواحد فهو أن يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب وسنة يقطع  
 بها الإجماع من الفرقة الحققة على العمل بخلاف ما تنضمته فإن جميع ذلك يوجب ترك العمل به وفقاً  
 قلنا ذلك لأن هذه الأدلة توجب العلم والخبر الواحد لا يوجب العلم وإنما يقتضي غالب الظن الظن  
 لا يقابل العلم وأيضاً فقد روي عنهم عليه السلام أنهم قالوا إذا جأناكم عن حديثان فاعرضوهما على  
 كتاب الله وسنة رسوله فإن وافقهما أخذوا به وإلا فافقهما فخذوا به وإلا فافقهما فخذوا به وذلك دونهما  
 هذا الخبر لا يجب على هذا أن يقطع على بطلانه في نفسه لأنه لا يمنع أن يكون الخبر نفسه صحيحاً وله  
 وجه من التاويل لا نقف عليه وخرج على سبب نفي علينا الحال فيه أو تناول شخصاً بعينه أو خرج مخرج  
 المثبته وغير ذلك من الوجوه فلا يمكن أن نقطع على كذبه وإنما يجب الامتناع من العمل به حسب قدمنا  
 وأما الاختيار إذا تعارضت وتقابلت فإنه يحتاج في العمل ببعضها إلى ترجيح والترجيح يكون شيئاً  
 منها أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب والسنة المقطوع بها والآخر مخالفاً لها فإنه يجب العمل بما  
 وافقهما وترك العمل بما خالفهما وكذلك إن وافق أحدهما إجماع الفرقة والآخر مخالفاً لفرقة العمل بما  
 يوافق إجماعهم وترك العمل بما يخالفهم فإن لم يكن مع أحد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتاوى الطائفة  
 مختلفة نظرياً في حال روايتها فإن كان روايته عدلاً وجب العمل بدرك العمل بالبرءاء العدل واستثنى  
 القول في العدالة المراجعة في هذا الباب فإن كان روايتها جميعاً عدلين نظرياً أكثر ما رواه وعمل به  
 وترك العمل بقليل الرواة فإن كان روايتها ممتساة بين في العدد والعدالة العمل بأبسطهما من قول

العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان العامة او يتجانسا جميعا فظهر فيهما انك  
 من عمل واحد الخبرين امكن العمل بالخبر الاخر على وجه من الوجوه وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الاخر  
 لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع الذين به العمل به العمل بالخبر الاخر ان الخبرين جميعا  
 متقولان مجمع على نقلهما وليس هناك قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما به على الاخر فليس  
 ان يعمل باحدهما اذا امكن ولا العمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالخبر الاخر وان لم يكن العمل  
 بهما جميعا التضاد هما متناهما واما امكن عمل كل واحد منهما على ما يوافق الخبر على وجه كان الاثنان غيرا في  
 العمل بايها شاء واما العدا لهما لمراعاة في ترجيح احد الخبرين على الاخر فهو ان يكون التوازي معتقدا  
 للمقنن مستبورا ثقة في دينه من غير ما عاين الكذب غير شتم فيها يرويه اما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل  
 المذهب وروى مع ذلك عن الاثره نظريا يرويه فان كان هناك من طرف الموثوق بهم ما يتجلى القدر وجب  
 اطراح خبره فيكون هناك ما يوافق وجب العمل به وان لم يكن هناك من القرينة المحضة خبر يوافق ذلك لا  
 يخالفه ولا يفرق فلم يبق فيه وجب بقاء العمل به لما روى عن الصادق اذ قال اذا زلت بك خطا فادركه لا تجرد  
 حكمها بما روى عنها فانظر الى ما روى عن علي فاعلموا به ولا جلا ما قلناه وعلت الطائفة بما رواه حفص بن غياث  
 وخيثاب بن كلوث بن خزيمة بن دراج والتكوفي وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم يذكروه ولم يكن  
 عندهم خلافه واذا كان الراوي من فرقنا الشيعة مثل القطيعة والواقعة والناو وسنده وغيرهم نظرا فيما روى  
 فان كان هناك قرينة تضاد او خبر اخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر اخر  
 ولا يعرف من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اخصصوا روايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما روى  
 ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب بقاء العمل به اذا كان متحججا في روا  
 موثوقا به في امانته وان كان مخطيا في اصل الاعتقاد فلا جمل ما قلناه وعلت الطائفة باخبار القطيعة  
 مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل معاوية بن مهران وعلي بن جعفر وعثمان بن عيسى  
 ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو قيس وبنو ساعدة والطائفتين وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه  
 فاما ما روى عن العامة والمعتصميين وغير هؤلاء فيما يختص العامة روايته فان كانوا امتن  
 عرفهم حال استقامته وعمال غلو علوا بما روى في حال الاستقامة وترك ما روى في حال خطاهم ولا جمل  
 ذلك علقت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي نعيم في حال استقامته وترك ما رواه في حال

المصنف

وكان القول في أحد بن هلال العبراني وابن أبي عذافر وغير هؤلاء فاما يرويه في حال تخليطهم فلا  
 يجوز العمل به على كل حال وكان القول فيما ترويه المتهنون والمضعفون وان كان هناك ما بعضه للعلم  
 ويدل على صحته وجب العمل به وان لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالضعف وجب الثقة في اخبارهم  
 فلا جمل ذلك نوقف المشايخ عن اخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها وانستشوها في جهاز رستم  
 من جملة ما يروونه من التصنيفات فاما من كان مخطيا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح  
 وكان ثقة في روايته متحذا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره وكون العمل به لان العدالة التي في الرواية  
 حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس مانع من قبول خبره ولا جمل  
 ذلك قبلت لطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم فاما ترجيح احد الخبرين على الاخرين حيث ان احدهما  
 يقضي الخطر والآخر الاباحة لا اخذ بما يقتضيه الخطر والى الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما  
 ذهب اليه في الوقت لان الخطر والاباحه جميعا عندنا مستفادان بالشئ فلا ترجيح بذلك وينبغي  
 لنا ان نوقف فيها جميعا او يكون الانسان فيها متحيزا في العمل بانه ما شاء واذا كان احدا الراويين بما  
 يروي الخبر بلفظه والآخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى فان كان ضابطا عارفا بذلك فلا  
 ترجيح لاحدهما على الاخر لانه قد لا يبلغ له الرواية بالمعنى واللفظ معا فانهما كانا مهملين لغيره وان كان  
 الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطا للمعنى ويجوز ان يكون غائبا في بعضه ان يؤخذ بخبر من رواه  
 على اللفظ واذا كان احدا الراويين اعلم واقفه واضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر  
 يورث عليه ولا جمل لك قبلت لطائفة ما يروونه ومحمد بن مسلم وبربر وابوصير والفصل  
 يسار وفطرانهم من الحفاظ الضابطين على رواية من ليس له تلك الحال وهي ان احدا الراويين منسقطا  
 في روايته والاخر من يلحقه غفلة ونسيان في بعض الاوقات فينبغي ان يرجح خبر الضابط المنسقط عن  
 صاحبه لا يروى من ان يكون قد مهى ودخل عليه شبهة او غلط في روايته وان كان عدلا لم يعبه  
 ذلك وذلك لانه في العدالة على حال واذا كان احدا الراويين يروي سماعا وقراءة والاخر يرويه  
 اجازة فينبغي ان يقدم رواية السامع على رواية المستحيز اللهم الا ان يروي المستحيز باجازه اصلا  
 معروفا وموثقا مشهورا فيسقط الترجيح واذا كان احدا الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول انه  
 سمعه وهو ذكر لسامعه والاخر يرويه من كتابه فان ذكر ان جميع ما في كتابه سماعه فلا ترجيح لرواية



# الكلام في الاوامر

٥٨

غير على رواية لانه ذكر على الجملة انه سمع جميع ما في فقهه وان لم يذكر ان جميع ما في فقهه وان وجد بخطه وجد سماعه عليه في حاشيته فغير خطه فلا يجوز له ان يروي به في غير حاشيته  
 واذا كان احد الروايتين معروفا لا يخفى انما خبر المروي عن علي بن المهدي لا يكره ان يكون المجهول على من يروي به  
 معها قبول خبره واذا كان احد الروايتين مصدرا والاخر مدلسا فليس مما يرجح به خبره لان المدلس  
 هو ان يذكره باسم اوصفة غريبة او يفسد له قبيلة او صناعة وهو غير لك معروف كل ذلك  
 لا يوجب ترك خبره واذا كان احد الروايتين مسندا والاخر مرسلا فظفر في حال المرسلي فان كان من يعلم  
 انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجح لخبره على خبره ولا جلد لك سوق الطائفة بين  
 ما يرويه محمد بن ابي عبيد صفوان بن يحيى وحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم  
 لا يرون ولا يرسلون الا عن يوثق به ويدين ما اسند غيرهم ولذلك علوا بما سئلهم اذا انفرد عن  
 رواية غيرهم فاما اذا لم يكن كذا ويكون ممن يرسل عن ثقة عن غير ثقة فانه يقدم خبره عليه  
 انفرد وجبا لتوقف في خبره الى ان يدل على وجوب العمل به فانما اذا انفردت المراسيل فجوز  
 العمل بها على الشرط ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قد شتاهنا على خلاف العمل باجناد الاحاد فان  
 الطائفة كملت بالمسند علمت بالمراسيل فما يطعن في واحد منهما ما يطعن في الآخر وما اجاز احدهما  
 اجاز الآخر فلا فرق بينهما على حال اذا كان احد الروايتين ان يدين رواية الاخرى كان العمل بالرواية  
 الزائدة او لا لان تلك الزيادة في حكم خبره ايضا فلي المزيدي عليه فاذا كان مع احد الروايتين  
 على الطائفة باجمعهما فذلك خاتمها التحجيرة بل مؤيد ليل قاطع على صحتها وابطال الآخر فان كان مع احد  
 الخبرين على كذا الطائفة يتعين ترجيح الخبر الاخر الذي عمل به قليل منهم واذا كان احد المرسلين  
 متساويا للخط والآخر متساويا للاحة فعلى مذهبنا الذي اخترناه في الوقف يقتضى التوقف فيها  
 لان الحكمين جميعا مستفادان شرعا وليس احدهما بالعلو والآخران قلنا انما اذا لم يكن  
 هناك ما ترجح به احدهما على الآخر كما تحجرت كان ذلك ايضا جارا كما قلناه في الخبرين المستدينين  
 وهذه جملة ما كنا في هذا الباب الكلام في الاوامر فصل في ذكر حقيقة الامر وما به بصيرا  
 امر الامر عبارة عن قول القائل لمن هو دونه افعل والقول لا يمتري الامر على وجه المجاز والاستعارة  
 وهو مذهب اكثر المتكلمين والفقههاء وقال قوم هو مشتق من القولين افعل والقول الذي يدل

في الكلام  
الامر

## الكلام في الاوامر

٥٩

صحة ما ذهبنا اليه ان اهل اللغة قسموا الالف في قول القائل ان يهودونه  
افعل امر فينبغي ان يكون ذلك عبارة عنه ولو جاز الخالف ان يخالف في ذلك لجاز ان يخالف في  
سائر امسامه من اقسام الالف في التقصيص التخييل الخ وغيره الى ان كان مبيح ذلك  
صحة ما ذهبنا اليه ان يكون ما ذكرناه مثله وايضا فانهم فرقوا في هذه الصيغة بين كونه امر او دعاء  
ومسئلة باعتبار الترتيب ان قالوا اذا كان القابل فوق المقول له سمي امرا وان كان دونه سمي سؤالا  
وطلبا ودعاء فلو جاز الخالف في تمييز امر اجاز الخالف في تمييزه ولا طلبا وذلك لا يقول له احد  
وليس لاحد ان يقول ان تمييزه لذلك بانه امر لا خلاف فيه بل هو مسلم وانما الخلاف في ان يميز  
هل يسمي بذلك ام لا لان من قال بان هذه الصيغة مشتركة بين القول والفعل يسمي صحة ذلك يقول  
انها تستعمل في الفعل ايضا لا تان ذلك على ساد هذه الدعوى فيما بعد انشاء الله تعالى الذي يدعي على قلنا  
من ان هذه الصيغة حقيقة في القول دون الفعل المراد ما في القول ووقوفها في الفعل لانه ليس  
كل فعل يسمي امر او لا كما لا ينبغي الاكل والشرب الغيا وما القود بانه كما يقال الجملة لحوال  
الانسان انه امر فيقال امره مستقيم وامره مضطربا كما تصاحب الالف فلا توصف بذلك وليس  
كل القول لان كل قول يحصل من يهودونه لهذه الصيغة يسمي امرا فقلنا بذلك انه حقيقة فيما قلنا  
ومجازيا ذكره وايضا فان هذه اللفظة لها انتفاء لا يفتق منها اسم الفاعل او اسم المأمور  
وفعل الماضي والمستقبل وكل ذلك لا يتأق في الفعل فعلم بذلك انها مجاز في الفعل بحقيقة القول  
فانما من تعلق بالاستعمال في كون هذه الصيغة <sup>تسمى</sup> قال وجدت هذه اللفظة قد استعملت في الفعل  
كما استعمل في القول فينبغي ان تكون حقيقة فيها وقد قال الله تعالى ما امرنا الا واحدة كلحج بالصدر قال  
وما امر فرعون برشيد وغيره لك من المواضع ان اجوابه قديق ان ذلك مجاز وليس نفس الاستعمال  
دلالة على الحقيقة لان المجازية مستعمل كالحقيقة ونحن نبين ذلك فيما بعد واذا لم يكن ذلك والاعلى  
الحقيقة بطل التعلق به وقد بطلنا ان يكون ذلك على وجه الحقيقة بما ذكرناه من الادلة <sup>والبراهين</sup>  
ومرنا الا واحدة كلحج بالصدر وقوله وما امر فرعون برشيد فقد قيل فيه وجهان احدهما انه لا نسلم  
ان ذلك عبارة عن الفعل بل لا يمتنع ان يكون اراد بذلك امر الذي هو قوله وما امر فرعون الذي  
هو قوله ولا يبطن على هذا الوجه مسائل افعاله في هذا الوصف في كونها كلحج بالصدر في سائر ما فيها

منه لان ذلك يعلم بدليل آخر ونحوه كل يعلم بشئ آخر ان افعال فرعون مثل انوال في كونها  
غير شيد فلا يمكن التعلق بذلك الوجه الاخر ان ذلك مجاز لما دلنا عليه من قبل فاما من تعلّق  
في ذلك بان اصل اللغة جمعوا الامر الذي هو من قبيل الانوال وامر جمعوا الامر الذي هو من قبيل الانوال  
امورا فينبغي ان يكون ذلك لالة على كونها مشتركة فيما فقله بطل لانه يقول الفصحى ان لا مسر  
يجمع او امر اصلا وانما يجمع امور مثل فلس فلوس ودرع ودرع وغيره لك فاما او امر خارج عن  
القياس فان سمع ذلك فانه يكون على انه جمع الجمع وكأنه جمع اولا امور ثم جمع مور او امر على هذا  
لا يدل على صحة الفهم عن ذلك لاختلاف المعنيين واذا اثبت ما قلناه لا يمكن التعلق بقوله تعالى  
فلهمذا الذين يحلفون عن في وجوب تباع افعاله لان ذلك غير اخل في صحة الحقيقة وكونها  
مرادة على وجه الجواز يحتاج الى دليل غير القليل المتعلق به على كل حال واعلم ان هذه الصيغة  
التي هي قول القائل افضل وضعها اصل للغة استدعا الفعل خالفوا بين معانيها باعتبار الرتبة  
فتموها اذا كان القابل فوق القول له امرا واذا كان دونه سؤالا او طلبا ودعاء ومحا استعمالها  
في غير استدعاء الفعل في التمدد بنحو قوله نعم واستغفر من استغفرت وقوله اعلموا ما شئتم وفي الاما  
نحو قوله واذا احللتهم فاصطادوا ونحو قوله فاذا قضيت الصلوة فانشرؤا في الارض في التمدد بنحو قوله  
لنفسر سور مفتريات مثله وفي تكون الشئ بنحو قوله كونه افرقة خاسنين وما الشبه ذلك من الوجوه  
كانت مجازا خارجة عن باب ما نصعت له وهذا مذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وقال جماعة  
من الفرقين ان هذه الصيغة مشتركة بين جميع ذلك حقيقة فبروا انما يختص بعضها بالقصد فاما  
اراد المأمور به كان امرا وسؤالا بحسب الرتبة وان كره الفعل كان ذلك غيا وقد بدأ والذي يدل  
على صحة ما ذهبنا اليه ان اهل اللغة فرقوا بين صيغة الامر وصيغة النهي وصيغة الخ في الواصية  
قول القائل لمن هود ونه افعل بصيغة النهي قول القائل لمن هود ونه لا تفعل بالجملة مركبة من  
وغيره من فعل فاعل بنحو قولهم زيد في الدار ونحو قائل لو كان الامر على ما قالوا لما كان لغرضهم  
بين هذه الصيغ فمضى وقد علمنا انهم فرقوا انما قلنا ذلك لانه اذا كان لا اعتبارا بارادة المأمور  
على قولهم فلوصادف ذلك قول القائل لا تفعل لكان امرا او كان لوصادف كراهة ذلك لقوله  
لكن غيا وهذا يؤيد في انه لا فرق بين هذه الصيغ والمعلوم من حال اصل اللغة خلاف ذلك

فان قيل ان  
المراد بالامر  
الذي هو في  
الجملة مركبة  
من فعل فاعل  
بنحو قولهم  
زيد في الدار  
ونحو قولهم  
فلوصادف  
فان قيل ان  
المراد بالامر  
الذي هو في  
الجملة مركبة  
من فعل فاعل  
بنحو قولهم  
زيد في الدار  
ونحو قولهم  
فلوصادف

ولا يلزمنا مثل ذلك بان يقر اليس قد استعمال صيغة الخبر في الامر بنحو قوله من دخله كان امنا ونحو قوله  
 والمطلقات يترجمون بانفسهم وما اشبه ذلك وكان قد استعمال صيغة الامر في النحو خبره من الامساك  
 نحو لا باحة والنهد يد والتركيب وغير ذلك لا نقول انما استعمالوا ذلك على وجه المجاز دون الحقيقة  
 فان قبل ظاهر استعمالهم يدل على انه حقيقة في الموضوعين قيل له لا يتم ان نفس الاستعمال يدل على  
 الحقيقة لان المجاز ايضا مستعمل انما يعلم كون اللفظ حقيقة بان يصو اننا على انها حقيقة او خبر  
 اللفظة تطرد في كل موضع او غير ذلك من الامساك التي قد تناذكرها فيما مضى للفرق بين الحقيقة والمجاز  
 وليس محرم الاستعمال من ذلك وليس لهم ان يقولوا ان المجاز تطرد بالحقيقة هو اصل بدلالة انه يجوز  
 ان يكون حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز ان يكون مجازا لا حقيقة له فسلم بذلك ان اصل الاستعمال حقيقة  
 وذلك ان الذي كرهه غير مسلم لانه لا يمنع ان يكون الواصفون للغة وضعوا اللفظة ونصوا على انها  
 اذا استعملت في شيء فبينما كانت حقيقة ومتى استعمالها في غير ما كانت مجازا وان لم يقع استعمالها  
 اللفظ في واحد من المعنيين ثم يطرد على الوضع الاستعمال فربما استعمالها اولاً في الحقيقة وربما استعمالها  
 اولاً في المجاز وانما كان يتم ذلك ان جعلوا الاستعمال نفسه طريقاً الى معرفة الحقيقة فيحصل ما اعتدك  
 استعمال حقيقة وقد بينا اننا نقول ذلك فان قيل اليس القائل اذا قيل خبره اريد منك ان تفعل  
 كذا تاتى لك مناب قوله افعل فينبغي ان يكون معناها واحداً قيل له نحن لا نمنع ان يكون استعمال  
 الفعل لفظاً اخوياً لنا دعينا انه لا لفظاً يستدعي بها الفعل الامور القابل لفعل بل الذي  
 ايعيناه ان هذه اللفظة يستدعي بها الفعل وان شاركها غيرها في افادة هذه اللفظة الا انه  
 متى قال اريد ان يفعل كذا لا يمتري امر بل يكون خبراً او خبراً في الامر وليس لهم ان يقولوا ان السؤال  
 لا يمتري امر وهو لا يستدعي الفعل على ما قرئوه لا نقدر بينا ان معناها واحد وانما فرقتا بينهما  
 في التسمية لشيء يرجع الى اعتبار الرتبة وليس يمكن مثل ذلك في صيغة الخبر لانهم فرقتا بينهما وبين  
 صيغة في اصل الوضع دون اعتبار امرهما فان قيل اليس القائل اذا قال لغيره اريد ان تفعل كذا  
 وكان دون المقول له شيئا ما تلافى فيغني اذا قال ذلك وهو فوقه ان شيئا امر اقبل له هذا اشياء  
 بالقباس في ذلك لا يجوز لا تتر ليس اذا كان للسؤال لفظان تطلق على استعمالهما لفظ السائل فينبغي  
 ان يكون حكم الامر مثل ذلك ولو جاز ذلك لادى الى بطلان ما بيناه من اعتبار اصل للغة الفرض

بين هذه الضيق ولو لم يرد لك للزمن يعني الإشارة لمر الان المشرق قد بشر بما يفهم منه استدعاء الفعل  
 ونحو سائر الاقوال يقول احدنا على حال فان قيل فلو لم يخرج في كونه امر الى ارادة المأمور به جازان  
 يكون كارهها له وقد علمنا استحالة ذلك قيل له ان اردت بانها اذا استدعى الفضل لا يجوز ان  
 يكون كارهها له بمحض ان ذلك مستحيل فليس الامر كذلك بل ذلك يمكن بان اردت ان ذلك لا يحسن  
 فهو مسلم لانه متى استدعى الفعل يمكن كارهها له كان من مقتضا الغرض وان فرضنا ان الامر حكيم  
 يدل على حسن المأمور به فلو كرهه كان مقتضا ذلك لا يجوز على الحكم فالفعل ذلك لا يجوز متى فرض  
 فحين ليس بحكيم فان جميع ذلك جائز غير مستحيل اما احدهم ذلك على النهي بان قالوا لما كان من شرط  
 النهي ان يكون كارهها للنهي عنده وجب الامر ان يكون مريدا للمأمور به بالجواز غير ان الكلا في النفي  
 كالكل في الامر فان ذلك ليس مستحيل ولا يحل بكونه هيا وانما يقع لان من لم يحرم فعله كان  
 حكما لا يهتد على قبح النهي فلا فعل لك وجب ان يكون كارهها له ولا يحسن منه ان يريد ان ارادة  
 القبيح فيجوز متى فرضه من ليس بحكيم فان ذلك جائز فان قيل فبأي شيء يدخل في ان يكون  
 مستعدا لما وضعه اصل للفحقيقة دون الجواز قلنا بان يقصد الى استعماله فموضعو الظن  
 القول فانه اذا كان حكما فانا فعل انه فعل امر لا نه لو اراد غيرها وضع له على وجه التجوز ليقنه  
 فمضى لم يفرق به البيان دل على ان اراد ما وضع له حقيقة ومتى لم يفرضنا لفعا لم يحكم لا فهم  
 مراده الا بقرينة واضطر الى قصد لا نه يجوز ان يكون اراد غيرها وضع له وان لم يبين ذلك  
 في الحال لان القبيح غيرها مؤمنه فاما الكلام في القصد هل هو من قبيل الاعتقادات وهو  
 جنس مفرد فليس هذا موضع ذكره وبين ان القبيح منه ولا يمكن ان يدعى ان الامر امر يحسنه لا تأجيل  
 من جنسه ما ليس بامرها هو في مثل صورته فان ادعى ان ذلك غيرها هو موضوع الامر كان ذلك قار  
 من وجهين احدهما انهما يشتهان على الخاصة فلا يفصل على السامع بينهما من جهة الادراك الا ان  
 ان السامع لا يفصل بين قولهما اتبعوا الصلوة وبين قوله اعلوا ما شتم من حيث الادراك وان كان  
 احدهم امرا والاخر تهديدا والوجه الثاني ان ذلك يبطل التوسع والجواز لان معنى الجواز ان يستعمل  
 اللفظة الموضوعية لشيء في غيرها وضعت له فمضى قيل ان هذه اللفظة ليست تلك بطل هذا  
 ولا يمكن ايضا ان يقال انه يكون امرا لا نه خطاب لا انه علم الامر امر به ولا انه بصوت لان جميع

ذلك بقية فيما ليس بامر فبطل اعتبار جميع ذلك **فصل** في كون مقتضى الامر هل هو الوجوب الذي  
 هو الوقف والخلاف فيه ذهب كثرة المتكلمين من المعتزلة وغيرهم وقوم من الفقهاء الى ان الامر يقتضي  
 الايجاب انما يقتضيان الامر باو الامور به ثم ينظرون في الحكم كما علم ان الامور به حسن ليس يوجب  
 وان كان قد علم ان له صفة زائدة على الحسن وهي صفة الندب لان المباح لا يجوز ان يريد الله  
 وان كان لا امر غير حكيم لا يعلم بامر حسن الفعل اصلاً لانه يجوز ان يريد القبيح والحسن جميعاً وذهب  
 قوم من المتكلمين جعل الفقهاء الى ان الامر يقتضي الايجاب ذهب كثير من المتكلمين الى الوقف في  
 ذلك وقالوا لانهم بظاهر اللفظ احد الامرين ويحتاج في العلم باحدهما الى دليل وهو الذي نحن  
 سببنا المرضي قدس الله روحه غير انه وان قال لك بمقتضى اللفظ فانه يقول انه استقر في  
 الشئ او امر الله به وادبر الرسول وادبر الامر لا يمتنع على الامر على الوجوب الذي يحوى في ضمنه ان الامر  
 يقتضي الايجاب لغة وشرعاً ويحتاج ان ينظر في حكم الامر ان كان حكماً علم ان له صفة الوجوب  
 وان لم يكن حكماً لم يعلم بامر صفة الفعل لانه يجوز ان يوجب ما هو يوجب وما هو واجب مما ليس  
 بواجب لا يوجب فظاهر امره لا يدل على احدهما والذي يدل على ذلك اني وجدت العقلاء باسمهم  
 يوجهون الله الى العباد ما خافوا من سيده ويخضعون له فلا يفلتوا انهم علموا ان الامر يقتضي الايجاب  
 فما جازهم في ذلك حال لانه ان كان مقتضياً للندب فلا يمتنع تاركه الله وان مشتركاً احتاج  
 الى بيان المراد فلا يمتنع التمسك بتركه وبخالفه وفي علمنا بذلك دليل على صحة ما اخترناه ليس  
 لاحد ان يقول ان تعلق ذم العقلاء للعبد بقرينة تنص على الامر عقل منها الايجاب فلاجل  
 ذلك لان ذلك يفسد من وجهين احدهما ان العقلاء اذا ذموا خلقوا الله بخالفه الامر دون غيره  
 حتى اذا استفسروا عن ذلك علموا عليه وقالوا لانه خالف امره ولا والثاني انه لو كان الامر كذلك  
 لوجب ان لا يتم الامر عرف تلك القرينة وفي علمنا بغيرها له وان لم يعلموا امر اخر اكثر من مخالفة  
 للامر دليل على تعلق الذم بذلك حسب ما قلناه فاما قول من قال انه يقتضي ارادة المأمور فمخبر  
 فقد بينا في الفصل الاول ان الامر لا يدل على ارادة المأمور من حيث كان امر او تقارل الامر وغير  
 مطلق الامر فقط الاعتراض بذلك ولا يمكن ان يدعى الاشتراك من حيث وجدت او امر كثير  
 في الندب لان ذلك انما يكون كل على ضرب من المجاز وقد بينا ان الاستعمال ليس به لا على الحقيقة

لانه حاصل في الحقيقة والجزاء ان قيل ما انكرتم على من قال انهم عقلوا هناك قرينة لاجلها ذموا  
 العبد اذا خالف سيده وذلك لانه اذا امره بمنافع نفسه فان فوتهما يضرب به فلا بد ان يكون مؤثرا  
 عليه واذا امره بمنافع يعود الى العبد ولا يستقر هوي فوتهما لم يبدل على ذلك ولا يذنبون في مخالفة قيل  
 له هذا يسقط بالوجهين الذين قدمناهما احدهما انهم عقلوا الذم بخالفة الآخر دون غيره وكان  
 ينبغي على ما اتفق هذا السؤال ان يعاقبوا الذم بدخول الغم على السيد وفوت المنفعة وقد علمنا  
 خلاف ذلك والآخر انه يلزم من لا يعلم ان السيد يستقر بخالفة وانه ينتفع بانثاله فلو كان  
 الامر على ما قيل لما جاز ان يذمر الامم عرف ذلك وقد علمنا خلاف ذلك على ان لا يذم ذلك لان السيد  
 قد لا يستقر بخالفة عبده ويحقق العبد مع ذلك الذم اذا خالفه الا ترى الى من قال لعل له  
 اسقف الماء فلم يبقه وكان هناك علامة آخر فقام فان العقلاء يذنبون العبد لمخالفة ان كان  
 السيد لم يدخل عليه ضرر ولا نه قد بلغ غرضه مراده فلو كان لما قالوا لما حصر في ذلك على حال ممكن  
 يذنبونه وان خالف منافع يرجع الى العبد الا ترى انه لو قال اغسل يثايبك وادخل الحمام وكل  
 الخبز مما اشبه ذلك فلم يفعل بحسبه ان يؤذبه على ذلك ويذمر فلو لا ان ذلك كان يجب عليه  
 والا لم يحسن في ذلك ليس لهم ان يقولوا انهم اذا خالفه فيما عدا تنوع عاداته ضرر عليه فلا أجل ذلك  
 ذمه وذلك لانه ان كان الامر على ما قالوا سقطت عنهم بذلك بين منافع يتحسروا بين منافع يرجع الى  
 السيد لانهم اموال ذلك ان يفضلوا بين ان يفتق الذم بخالفة امر سيده لما منع عليه وبين منافع  
 ترجع الى العبد وعلى هذا الفرع لا فصل بينهما لان في كلا الحالتين يعود الى الضرر بالخالف على السيد  
 فبطل الفصل من سوى بينهما كان الجواب بما تقدمه ويدل على صحة ما ذهبنا اليه قوله ثم مخاطب  
 لا بليس ما منعك الا فتجد اذ منعت فصر على مخالفة الامر فلو لا امره كان يقضوا بالاجاب والا لم  
 يستحق التوبيخ وليس لهم ان يقولوا انه انما ذمه لانه كان قد دله على ان ما امر به واجب بقرينة  
 اقترنتا الى الخطاب لان الذي كرهه مخالف للذم لان الله تعالى انما علق ذمه بخالفة الامر ونالته  
 فمن ادعى قرينة احتجاج الى لاله وليس لهم ان يقولوا ان قوله ما منعك الا فتجد ليس بتوبيخ وانما  
 هو تقييد على الذي حمله على مخالفة الامر وذلك ان هذا خلاف الاجماع لا ذمه لا خلاف بين الامم  
 في ان هذا القول مالا بليس في قال ليس كان سقط قوله ويدل ايضا على ذلك قوله ثم فليحذر

الذين يخافون من امر فخذنا من مخالفة اوامر الرسول فلو لا انها كانت مقتضية للايجاب والالتزام  
لوجب التحذير من مخالفة فان قالوا المخالفة ليس هو ان لا يفعل ما اقتضاه الامر بل المخالفة هو  
القول وان يق ليس كذلك لان الذي ذكره ضرب من المخالفة وقد يكون المخالفة ترك ما امر به  
الا ترى ان القائل اذا قال لغيره فم وافد فمضوق فامر بانه خالفه وان لم ير قوله عليه كما انه  
اذا اذنه عليه وقال ليس الامر على ذلك يق انه خالفه بكل واحد من الامرين مخالفة ونحوه  
الاية عليه ما جعلا وليس لهم ان يقولوا ان قوله فليخذوا الذين قرينة تدل على ان امره على الوجوب  
دون ان يكون ذلك يقتضي التمسك لم يكن الامر مقتضيا للايجاب لم يحسن التحذير من مخالفة  
الا ترى انه لا يحسن ان يحذرنا من مخالفة ما ندبنا اليه لما لم يكن لها صفة الوجوب بحسب ذلك  
فيما يوجب علينا فعله بذلك ان التحذير انما يحسن اذا كان الامر مقتضيا للايجاب يدل الله على صحة  
ما ذهبنا اليه ما دوى ان النبى قال لبريرة ارجع الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك حق  
فقال يا رسول الله اتأمرني ان اوافيها ما شاع ففعلت عن الامر الى الشفاعة فلو لا انه كان يقتضيه  
الايجاب الا لم يكن فرق بينه وبين الشفاعة لان شفاعة النبى مرغبه اجابها فعله بذلك ان  
امر كان يقتضى الاجل ذلك لم يأمرها لانه اراد ترغيبها في ذلك ولم ير الايجاب يمكن ان يعتمد في  
ان الامر يقتضى الايجاب على ان يقرب الاحتياط يقتضى ذلك لانه متى استل الامر به فان كان  
مقتضاه الشدب فقد فعله على كل حال وان كان مشتركا فقد امن الذم والعقاب من مخالفة لو كان  
اجبا وان كان واجبا فقد استل الامر به فالاحتياط يوجب عليه ذلك على المذاكرها الا ان  
هذا وان امكن فانما يمكن ان يوجب عليه ان يفعل الامر به ولا يقتدر فيه ان لا يفتقر الوجوب  
لان اعتقده ذلك هو لا يامن ان لا يكون كان يكون اعتقاده مجعلا وانما يثبت له ذلك اذا خلا  
من اعتقاده في الامر به واقصر على نفس الفعل فاذا فعل ذلك كان ذلك معتمدا ويدل الله على صحة ما  
ذهبنا اليه رجوع المسلمين باجمعهم من عهد النبى الى ما ناهى في وجوب الافعال واجتماعهم ذلك  
الى اوامر الله تعالى واورامر رسوله فلو لا انها يقتضيان الايجاب الا لم يجد ذلك كان التحجج عليه ان يقول  
واى شئ في ذلك فما يقتضى الايجاب في الامر لا يقتضى الايجاب في علمنا باجاءهم على ذلك دليل على صحة  
ما قلناه وليس لاحد ان يقول انهم عقلا ذلك بغيره ولم يعلم ذلك لان هذا دعوى محض من ادعى



القرينة فعليه ان يوردها ولمز الحجة بما قاله الله تعالى واورسوله ذكرها على حال فهذا انظر حقيقة  
 مقيدة ومن الفقهاء والمتكلمين من استدل على ان الامر يقتضي الايجاب بان قالوا ان الايجاب حكم  
 معقول فلا بد من ان يكون اهل اللغة وضعوا له عبارة لان الحاجة اليه ماسة وليس نجد عبارة  
 يستعمل في ذلك الا هذه اللفظة فينبغي ان يكون مقيدة للايجاب اعترض على هذا الدليل من مخالفهم  
 بان قالوا هذه محض الاقتراح ولم يجب على اهل اللغة ان يضعوا لذلك عبارة الا انهم قد وضعوا  
 لكل امر معقول عبارة فان دعيه ذلك كان الوجود بخلافه لا نافع ان اختلاف الازايح امور معقولة  
 ولم يضعوا لكل واحد منها عبارة تخصه كما فعلوا ذلك في الالوان وكان لم يضعوا للاختلاف الالوان اسما  
 كما وضعوا للاختلاف الالوان بامور كثيرة معقولة لم يضعوا لها عبارة فالمنكر من ان يكون حكم الايجاب  
 ذلك الحكم ولو سلم ذلك وقد وضعوا لذلك وقولهم اوجب عليك والزيت تاء او فرضت عليك  
 او من لم يفعله استحق الله والعقاب هذه عبارات متساوية فترحموه على ان التذنب يقتضي معقول  
 والاباحة معنى معقولة ولم يضعوا لها عبارة فان قلتم قد وضعوا لها عبارة وهو قولهم نذرتك اليه  
 او ايجنتك تاء قيل لكم في الايجاب مثله فان قلتم قولهم اوجب والزيت انما هو خير وليس بامر  
 قيل لكم وكان قولهم نذرتك واجت خبر محض ليس بامر فاستوى القولان فاما الاستدلال بقوله  
 تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول على ان امرهما يقتضيان الايجاب فلا يصح الاية فثبت الامر  
 بالاطاعة لهما والكلالة في الامر دفع هل مقتضاه الايجاب ام لا فالاستدلال بها لا يصح فاما  
 قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الى قوله مما قضيت فيسئلوا عما لا يمكن الاعتماد عليه  
 في ان الامر يقتضي الايجاب لان القضاء في الآية بمعنى الازام وليس معنى الامر الا ان الامر يقتضي  
 وكل قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم  
 لا يمكن الاعتماد عليه لان القضاء بمعنى الازام على ما بيناه على ان من قال ان الامر يقتضي  
 لا يقول ان لم الخيرة بل يقول ان الفعل بصفة التدب الاول فعله والخيرة انما يثبت في التدب  
 المحض وليس ذلك قوله لاحد وقوله ومن يعص الله ورسوله فقد ضل منه الا بعيدا لا يمكن  
 الاعتماد عليه والذي قلناه هو الاعتراض على قول من قال لو لم يقتض الايجاب لما يمتنع من  
 مخالفه خاصا بالانقاد بيننا ان العصيان قد يطوق على مخالفة التدب اليه فاما وصف الله

تعالى بليس بالعصية فانه علم انه فعل قبيحا بذكر التجرد للمأوربه وقوله للناس على ان الامر يقتضي الاجتناب  
 فلم يخرج من بابيه ومن قال بالثدب قال علم ذلك بدليل غير الامر فلا يمكن الاستدلال به فاما من  
 اعتمد على ان الامر بالشئ فحق من ضده لفظا ومعنى فلاجل ذلك اقتضى الاجاب فلا يمكن الاعتماد عليه  
 لان عندنا ليس الامر بالشئ نهيا عن ضده وسبب من ذلك فيما بعد فلا يمكن الاعتماد على ذلك  
 ولا يمكن ايضا ان يعتمد على ان الامر بدل على ان الامر مريد للمأوربه واذا كان كذلك فلا بد ان يكون  
 كاره الضد لان ذلك يفسد من وجهين احدهما اننا قد بينا ان الامر لا يقتضي اعادة المأوربه  
 اصلا فلا يصح ذلك ثم لو اقتضى ذلك لم يجب ان يكون كاره الضد والوجه الثاني ان ذلك  
 يقتضي ان تكون التوافل واجبة لانها مرادة وقد علمنا انها ليست مكرهه الضد ولا يمكن ايضا  
 ان يوافق نفس الاعادة للشئ كراهية لضد لان ذلك يفسد من وجهين ايضا احدهما ان الشئ  
 الحد لا يجوز ان يكون بصفتين فكيف يمكن ان يدعى ان الاعادة بصفة الكراهية والثاني ان ذلك  
 يقتضي ان التوافل لانها مرادة وليس مكرهه الضد ولم يمكن ايضا ان يعتمد ان يوافق الامر يقتضي الا  
 به وليس عليه جواز ترك دليل لان القائل ان يقول انه لم يمتد مقتضى المأوربه لترك الكراهية ثم  
 كيف يقتضي هل هو على جهة الوجوب وهذه التذنب لا يمكن ايضا ان يقال ان الامر اعادة المأوربه  
 على جهة الايجاب لان ذلك متى لم يشهد الى ما قلناه من ان الامر يقتضي الاجاب وان يوافق اذا اراد  
 المراد فلا بد من ان يكون كاره الضد او اذاده الشئ لضده لا يعقل فان اراد بذلك الوجه الاول  
 فذلك صحيح وينبغي ان يقتصر على ان يوافق الامر يقتضي الاجاب لا يتم في العادة وان اراد بعد  
 ذلك فقد اطلنا صحة ذلك ولا يلزم القائلين بالثدب ان يقيم ينبغي علمه لو لم يكن فرق  
 بين الامر بالتوافل والراض لا ثم يقولون ان مجرمة الامر لا فرق بينهما وانما علمنا حكمه الفاضل  
 وانه يستحق تركها المقاب بدليل غير الامر لا يلزمهم ايضا ان يقيم ينبغي ان يكون الامر لا يدل  
 على اكثر من حسن المأوربه فقط اذا كان صادرا من حكيم ويلزم على ذلك ان يكون الله مريد للباطل  
 لانها حسنة لانهم يقولون للمباحات وان كانت حسنة فلا يحسن من القديم ان يريد ما في دار  
 التكليف لان ذلك بحث لا فائدة فيه فالاعتماد على ما قلناه واحكامه **فصل** في حكم الامر  
 الوارد عقب المحظر به اكثر الفقهاء ومن صنف اصول الفقهاء الى ان الامر اذا ورد عقب المحظر يقتضي

الاباحة وقال قوم ان مقتضى الامر على ما كان عليه من اجباب او تدب او وقف فلا اعتبار بما تقدم  
 وهذا هو الاقوى عندي الذي يدل على ذلك ان الاعتبار في هذا اللفاظ بنواصرها وموضوعها  
 في اللغة لا نافية لمزاج ذلك لم يكن الاستدلال بشئ من الكلام اذا ثبت ذلك كانت صفة  
 الامر وصورته بعد الخطر كما كانت قبل الخطر وجب ان يكون مقتضاها على ما كان الا ان يدل  
 دليل على خلاف ذلك فيعمل عليه كما اذا دل دليل ابداء على خلاف مقتضاها في اصل الوضع حمل  
 عليه والذي يدل بغيره على ذلك ان كون الامر بدار عقيب الخطر اللفظي ليس باكثر من كونه واردا  
 عقيب الخطر العقلي لا ترى ان الصلوة وري الحجار وغير ذلك من الشرعيات فيجب بالعقل فعلها  
 ومع ذلك لما ورد الشئ بها وتناولها الامر على الوجوب والتدب على الخلاف فيه ولم  
 يكن ما تقدمها من الخطر العقلي موجبا لاجتنابها او كبحها الا اذا ورد عقيب الخطر اللفظي ينبغي ان  
 يكون حكمه حكم ما ورد ابتداء ولا يؤثر في تغييره ذلك ما تقدم من الخطر الا بدليل فاما ما تقدم في  
 ذلك بان قالوا الخطر لما كان من الفعل ينبغي ان يكون الامر فاعا لذلك وذلك يفيد الاباحة  
 فان الذي يقتضيه هذا الاعتبار انه ينبغي ان يكون الامر مما لا يحكم الخطر وكل تقوا قد  
 يكون مما لا بان يقتضي الوجوب والتدب والاباحة فمن ان المراد احدهما دون الاخر وكل  
 ذلك حكم الخطر فقط التعلق بذلك فاما تعلقهم في ذلك بان وامر القران الواردة عقيب الخطر  
 كلها كل نحو قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانكشروا ونحو قوله واذا حللتم فاصطادوا وما جرى  
 مجرى ذلك فينبغي ان يكون حقيقتها ذلك ليس صحيح لا نقول انما علم ذلك بدليل غير الظاهر ولو  
 والظاهر حكما في هذه الامور انما حكم فيها ابتداء من غير ان يتقدمها خطر فالتعلق بذلك صحيح  
 على انه قد ورد في القران عقيب الخطر الامر بان لا يوجب الاباحة نحو قوله ولا تحلقوا رؤسكم  
 حتى يبلغ الهك محله وليس يصح بل هو سنن وذلك بخلاف اصل القول فيه **فصل**  
 في ان الامر بالشئ هل هو امر بالايام الا به ام لا اعلم ان الامر اذا اورد فلا يخلو من ان يكون  
 متناولا لمن كان على صفة مخصوصة او يكون متناولا لمن كان على صفة وجب ان يكون  
 مقصودا من كان عليها من ليس عليها الا يلزم ان يحصل نفسه عليها ليتناول الامر الا ان  
 يدل دليل على وجوب تحصيل تلك الصفة لم يلزم لمكان الدليل في ذلك نحو قوله تعالى والله على

الناسج الذين من استطاع اليه سبيلا فاجب الحج على من كان مستطيعا من ليس بمستطيع  
لا يلزمه تحصيل الاستطاعة ليُدخل تحت الامر فكما اوجب الزكوة على من ملك مائتي درهم او  
عشرين دينارا من ليس معه النصاب لا يلزمه تحصيل النصاب ليُدخل تحت الامر وان كان الامر  
نظرويه فان كان لا يصح على وجهه الا بفعل او وجب تحصيله في ذلك الشيء لزمه الامور به وذلك نحو  
الامر بالسبب هو لا يحصل الا عن سبب فلا بد من ان يكون السبب اجماعا عليه الا ترى ان من ادعى  
على غيره ايلامه به وذلك لا يحصل الا عن خوف فلا بد من ان يلزمه الضرب ليحصل عنده الا لعله  
الجملة قلنا ان الكافر اذا كان مخاطبا بالشرع على نفسه يلزمه الاسلام لانه لا يصح منه ايقاع  
الفعل على وجه القرينة وكونها شرعية وكونه كافر يمنع من ذلك فان كان ذلك المأمور به  
ما حصوله الا انه قد علم بالشرع انه لا يكون شرعا لا بفعل او غيره مجرى الاول في وجوب  
تحصيله في ذلك الامر حتى يصح المأمور به وذلك نحو قوله اقيموا الصلوة وقد علمنا ان الصلوة لا يصح  
الا بالطهارة وستر العورة وغير ذلك من الشرائط ولا شرعية الا كماله يجب عليه تحصيل كل  
ما لا يتم الصلوة الا بها من الطهارة وغيرها وان لم يدل دليل على وجوب فعل او غيراته  
قبل اذا كان من الامور وجب عليك كذا فانه لا يجب عليه تحصيله في ذلك الامر ليلزمه ان  
عليه عند حصوله ولذلك قلنا ان قوله واتوا الزكوة لا يقتضيه وجوب تحصيل النصاب لما  
لم يدل دليل شرعي على ذلك فرقا بينه وبين اقيموا الصلوة على ما بيناه واما استدلال  
اصل العراق على ان ستر الزكوة واجب لان ستر العورة لا يتم به فبعد لان ذلك ليس بمستحيل  
بل يمكن ستر العورة وان لم يستر الزكوة اذا سلم لم ان الفخذ عورة وان كان عندنا الامر بخلافه  
اللهم لا ان يدل دليل شرعي على ان ستر العورة لا يتم الا بستر الزكوة فوجب عليه للامر بستر  
العورة واما ما قاله الشافعي في قوله ارعد ذلك صياما في انه اذا كان يدل كل يوم متدا  
من طعامه فنقص من المديجب صوم يومه فاما ان صوم بعضه لا يتم الا بصوم جميعه فصحيح لاننا قد علمنا  
بالشريعة ان بعض اليوم لا يكون صوما فاجبنا تمام اليوم لذلك مجرى ذلك مجرى الامر بالصلوة  
وانها لا تكون كمالا بالطهارة فاجبنا الطهارة ولو لم يدل دليل على ذلك لما كنا نوجب عليه  
لان ذلك الحد الذي نفسرنا ما يدخل المرفقين في باب وجوب غسلهما اليدين فخرج عن هذا

الباب لان اسم اليمين واقع على عضون المرتفان اخلاق فيها العيش لك من باب ما لا يتم الشيء  
 الا به فمن قل ذلك فقد ابدع واما ما يحكى عن ابن عباس في قوله واتموا الحج والعمرة لله انتم لمكان  
 الاقامة بقصص الدخول وجب الدخول الذي لا يصح الا تمام الا به فالذي يقول عند خالف ذلك انه  
 لا يمتنع ان يكون الامر متساوياً لمن كان قد دخل في الحج فحشد يلزم اتمامه واما من لم يدخل في الحج  
 عليه الدخول للتم الا ان يدل على وجوب الدخول غير الا تمامه فيجب المصير الى الجبل  
 ما قلناه وجب على من دخل في الحج تطوعاً اتمامه وان كان الدخول لم يكن واجباً عليه وحجة  
 الاسلام تجب الدخول فيها واما ما دام الدليل على ذلك هذه الجملة كما فيتم دفعان تجرى  
 الباب على هذا المنهج ان شاء الله **فصل** في ان الامر يتناول الكافر والعبد كما يتناول المسلم  
 والحر من باب اكثر المتكلمين الفقهاء الى ان الكافر مخاطب بالشرايع وكل العبد وقال قوم شاذ  
 ليسوا بمخاطبين بها والذي ذهب اليه هو الاول والذي يدل على ذلك ان المراجع في كون المكلف  
 مخاطباً بالشريعة ان يرد الخطاب على وجه يتناول ظاهره ويكون متمكناً من ذلك فاذا ثبت هذا  
 فحق ورد الخطاب يحتاج ان ينظر فيه فان كان خطاباً للمؤمنين نحو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 فينبغي ان يكون الخطاب بمقتضى ولا يتناول الكافر الا ان يدل على انهم مخاطبون به مثل  
 المؤمنين فيحكم بذلك لاجل الدليل وبقي كان الخطاب متعلقاً باسم يتناول الكافر والمسلم مثل  
 قوله يا ايها الناس ارسلوا على الناس من ذواتهم واما جري مجرى ذلك فينبغي ان يحل على عمومهم  
 وشموله في دخول الكافر والسلم تحتمل الا ان يدل على خلافه فيحكم به ويخرج من جملة القوم  
 وليس لاحد ان يقول ان الكافر لا يصح من فعل الصلوة ولا فعل الحج مع كفره فلا يجوز ان يكون  
 مراد بالخطاب ذلك ان الذي يجب ان يكون عليه حتى يصح تناول الخطاب ان يكون على  
 صفة يصح معها اذا ما تناوله الامر ويكون متمكناً من تحصيلها ويحسن تكليفه في الحالين  
 على حد واحد واذا ثبت ذلك فالكافر وان لم يكن بصفة الايمان فيصنع من العبادات فهو متمكن  
 من فعل الايمان ويجب عليه تحصيله لتصح من العبادات لان ايجاب الشيء ايجاب بالايام الشيء  
 الا به على ما بيناه في الفصل الاول في السبب السبب الطهارة والصلوة وان لا فرق بين ان يكون  
 منقطعاً في ان يتركه من فعل الصلوة وبين ان يكون متمكناً منها في كل وكل القول في الكافر ليس

في باب ما لا يتم  
 الشيء الا به

لله  
يؤتون

يجري ما ذكرناه يجري من قطع رجل نفسه في سقوط فرض الصلوة عنه قائما لان مع قطع رجله لا يحيل  
منه فصل الصلوة قائما فلاجل ذلك سقط عنه وليس كذلك الكافر لان الايمان ممكن فيه ويجري في  
هذا الباب تجري من شدة رجل نفسه في انه يلزمه فصل الصلوة قائما لانه ممكن من حلها فيمكن  
من فصل الصلوة قائما ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه قوله ثم فويل للمشركين الذين لا يتنون  
الزكاة قدرا لله ثم المشركين يعنيهم الزكاة فلولا انهم يخاطبون بها والا كما كانوا يتخفون الله اذا  
يسفعلوها ويدل على ذلك الظاهر قوله ثم حاكيا عن الكفار قالوا لربك من المصلين فلولا انهم يخاطبون  
بها والا لم يدعوه من جملة ما عوقبوا عليه وليس ان يقولوا انهم عدوا من جملة ذلك قوله ولم  
تلك نظم المسكين وان كان ذلك غير واجب عليهم وذلك انه لا يتمتع ان يكونوا ارادوا بذلك  
منع الزكاة عن المساكين او منع ما وجب عليهم من الكفاية من طعام المساكين على ما تضمنته  
الاية الاولى فلاجل ذلك عدوه في جملة ما عوقبوا عليه ويدل ايضا على ذلك ما اخلا فيه  
بين المسلمين من وجوب هذا الزكاة عليهم اذا نواوا وجوب القطع اذا سرقوا فلولا انهم يخاطبون  
الزكاة وترك السرقة والا لم يجب عليهم الحد كما لا يجب على الجانيين والاطفال لما لم يكن ذلك  
واجب عليهم وعلق من خالف في ذلك بان قال الصلوة لا تنفع من في ذنبي ان لا يكون مخاطبا  
بها كما ان المقطوع الرجل لم تنفع من الصلوة قائما لم يكن مخاطبا بها وقد قلنا ما عندنا  
في ذلك فافغى عن الاعداء وقاعدوا اليه بان قالوا لو كان الكافر مخاطبا بالصلوة لوجب عليه  
قضاؤها اذا سلم مثل المسلم اذا لم يصل وجب عليه قضاؤها وهذا ايضا غير صحيح لان القضاء  
قرض بان يحتاج الى دليل سأنف وليس ما دل على وجوب الفعل دل على قضائه لا ترى من قاتل  
الجمعة وصلوة العيدين لا يلزم قضاؤها وان كان مخاطبا بها في حال الاداء وكل ما دل على وجوب  
القضاء لا يدل على وجوب القرض لان الحايض يلزمها قضاء الصومان لم يكن ذلك واجبا عليها  
في حال الحيض فان قال الصومان لم يجب عليها في حال الحيض فهو واجب عليها على وجه قلنا  
ذلك فيقضى الصلوة فانها يجب عليها على وجه ذلك لا يلزمها اذا قاتل في حال الظهور الكلام  
في العبد كالكلامة في الكافر هو لا يفرق بينهما اذا كان داخل تحت الاسم وليس لهم ان يقولوا  
ان العبد لا يملك تصرفه فكيف يجب عليه فعل ذلك لا تاالاسم ان لا يملك تصرفه على كل حال

لان الاوقات التي هو اوقات العبادات مستثناة من جملة ما يملك منه من الاوقات فسقط  
 الاعتراض واما الضم الذي ليس بكامل العقل لا يمتثلها يجب عليه وان كان الاسم يتناول  
 غيرها لا تاخذ من ذلك من حيث لا يحسن تكليف من ليس بكامل العقل من لا يمكن من فعل  
 ما كلفه على الوجه الذي كلف فاما ما يتعلق بالاموال فهم داخلون تحت الاسم الذي يوجب  
 ذلك من الزكوة وقيم المسقات واروش الجنائيات وغير ذلك لان قوله خذ من اموالهم صدقة  
 يدخل تحتها البالغ والطفل فينبغي ان يجزي لك وعلى هذا يخرج الباب اما المنة فان كان الخطاب  
 يخص النساء فلا خلاف انها داخله تحت الخطاب ان كان الخطاب يتناول اسم الجنس مثل  
 قوله والله على الناس فكله وان كان الخطاب يخص المذكور من الناس من قال ان النساء لا يخرجن  
 فير لا بدليل وهو الظاهر من مذهبنا فاعلم عليه كثير من الفقهاء وذهب لباقرنا في انها يدخل  
 مع الرجال لان الرجال والنساء اذا جمعا في الخطاب غلب حكم الذكر وهو الظاهر على مذهبنا في اللغة  
 فينبغي ان يمتد عليه وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ان الامر بالشئ هل هو من جنس  
 امر لا ذهب هل العدل من المتكلمين وكثير من الفقهاء الى ان الامر بالشئ ليس من جنس ضد وذهب  
 الحجة وباقي الفقهاء الى ان الامر بالشئ هو من جنس ضد ثم اختلفوا ففهم من قال انه هو من جنس ضد لفظا  
 ومنهم من قال انه هو من جنس ضد معناه والذي ذهب اليه ان الامر بالشئ هو من جنس ضد لفظا واما ان  
 جهة المعنى في المذهب الذي اخترناه وهو ان الامر يقتضي الايجاب اذا كان صادرا من حكيم دل على جوب  
 ذلك الشئ يقتضي ان يكون تركه قبيحا وسواء كان له ترك واحد وترك كثير في نه يحكيها جميعا  
 اذا كان الامر ضيقا وان كان الامر خيرا فيه وبين ضد له اخذ على ان ما عدا ذلك قبيح  
 من تركه وان لم يكن له الا ترك واحد فيجب القطع على انه قبيح اذا لم يدل على انه واجب مثله بخير  
 فيها الا ان مع هذا التفصيل لا يجوز ان يسمى شيئا من جنس ضد لان الشيء من صفات الاقوال دون  
 المعاني وليس كل ما علم فجه متى منتهى عنه الا على ضرب من المجاز والذي على صحة ما اخترناه ان  
 اصل اللغة فروا بين صيغة الامر وصيغة النهي فقاوا صيغة الامر من دون اصل النهي قوله لا تفعل  
 وما يدركان بحاسة السمع وليس يسمع من قوله لا تفعل فينبغي ان لا يكون شيئا من حيث  
 اللفظ لانه لو كان كذلك لوجب ان يسمع ما كما يسمع لوجه بين اللفظين فدلنا خلافا ذلك

فينبغي ان يكون  
 الامر بالشئ هل هو من جنس  
 ضد

فاما اقتضا المقتضى من جهة المعنى فقد بينا ما عندنا في ذلك فيه كافيته وذلك ينبغي علم ان الامر  
يقضي بالايجاب فذلك لنا عليه فيما مضى بيننا صحة ما قلنا ان الامر بالشيء لو كان فيها علة  
لجاز لتقابل ان يقول ان العلم بالشيء محتمل بضده وذلك محالة ولا يلزمنا مثل ذلك فيما اخترنا  
من دلالة على تبيح تركه لا ندر لا يتبع ان يدل الشيء على حسن امره فيجب شي اخر من وجهين ليس  
ذلك بمقتضا ولا يتجمل ان يكون العلم محتملا لان الصفتين متضادتان فبان الفرق فاما شعبة  
من خالف في ذلك فهو ان قال ان الامر يقضي رادة الماء ويراد رادة الشيء كراهة ضده او الحكمة  
تقضي الا يرد الشيء الا ويكره ضده فان ذلك يسقط بما قلناه من ان الامر لا يدل على رادة الماء  
به ولو دل لم يكن رادة الشيء كراهة ضده لان رادة التوافق حاصله وليست بكراهة ضده  
ومتى نفي على ان الامر يقضي بالايجاب اذا كان صادرا من حكيم دل على جوبه وان ما عدا فيجب اذا  
لم يدل على انه واجب بخبر فيه مثله هو المعتد عليه على ما بيناه **فصل** في ان الامر بالشيء  
يقضي بالفعل مرة او يقضي التكرار ذهب كثر المتكلمين والفقهاء الى ان الامر بالشيء لا يقضي  
بظاهر اكثر من فعل مرة وبحيثاج في زيادته الى ايل اخره وهو المحكى عن ابى الحسن الظاهر من قول  
الشافعي قال قوم شذوا ان الامر بظاهر يقضي التكرار وذهب قوم الى الواقف في ذلك  
وقالوا نقطع على المرة الواحدة مراد وما زاد عليه فشكوك فيه متوقف فيه فالذي اختاره  
المذهب الاول والذي يدل على ذلك ان الامر في الشاهد على تيرة واحدة اذا سبناه يقضي بالفعل  
مرة واحدة ولا يفهم من ظاهر الامر الا ذلك لا ترى ان من قال لتلا ما سبقناه لا يعقل منه اكثر  
من مرة واحدة حتى انه لو كرر عليه الماء دفعة ثانية لعدوه سفها وليس لاحد ان يقول ان ذلك  
عقل يشاهد الحال وجبر تيرة اقترنت الى الامر دل على المرة الواحدة وذلك ان ما ذكرناه يعقله  
من لا يعرف القرينة اصلا ولا يخطر بباله ثم القرينة تحتاج ان تكون معقولة وليس هناك قرينة  
تدل على ذلك فان قالوا القرينة انما يعلم استكناؤه بشرية واحدة وما زاد عليها يحتاج اليه  
لان هذا لا طريق له الى العلم به لانه قد لا يكفي بشرية واحدة وبحيثاج في زيادتها الى تجدد الامر  
فلو كان ذلك معقولا بالامر الاول لما احتاج اليه واذا ثبت في ذلك في الامر في الشاهد  
ان يكون حكمه او امر الله به ذلك الحكم ويدل على ذلك ايضا ان الامر لو اقتضى استغراق الادوات



لا يقتضي استغراق الاحوال والامكان فلو كان يجب عليه في سائر الاوقات لوجب فعله على  
سائر الاحوال ونحوها والامكان وذلك لا يقوله احد وانما قلنا ذلك لان الاوقات ظروفا للامكان  
فكما ان الفعل لا بد له من ذلك فكذلك لا بد له من ظروفا المكان والاحوال يدل على ذلك ما لا  
خلاف فيه بين الفقهاء من ان الجعل اذا امر وكيله بطلاق زوجته لم يكن ان يطلقها اكثر من واحدة  
فلو كان الامر يقتضي التكرار لجازله اكثر من مرة وذلك خلافا لاجماع ويدل على ذلك ايضا ان الاما  
بالشي امر باحدة ثم جرى في ذلك مجرى الخبر عن احدائه فكما ان الخبر عن احدائه لا يقتضي اكثر من مرة  
واحدة فكذلك الامر يدل على ذلك ايضا ما روي عن النبي انه لما قال له سراقته من مالك بن جهم  
المدحجي الخ العمان هذا يا رسول الله لا بد فقال بل لعمان هذا ولو قلت نعم لوجب فبين  
ان ما يقتضي الامر ذلك لعام وما زاد على ذلك انما يثبت بقوله فم لو قاله ولو كان الامر يقتضي  
التكرار لما احتياج الى ذلك فان قيل اذا كان الامر يقتضي الفعل مرة واحدة فلم استغفر سراقته  
وهذا قطع بظاهره على اثر ذلك لعام ولا يحتاج الى الاستغفار قبل الامانة استغفر عن ذلك  
لا تخرج وان يكون ذلك للابد بدليل غير الامر كما وجد مثل ذلك في واسر كسرة مثل الصلوة  
والزكوة وغيرهما من افعال الشيع فلا بد من حسن استغفارها وعلق من خالف في ذلك شيئا  
منها انهم حلوه على النسخ قالوا ان النسخ لما اقتضى التكرار فكذلك يجب في الاملا ترضه والجواب عن  
ذلك اننا نقول في النسخ مثل ما نقوله في الامور التي تقضيها لا يفعل دفعة واحدة  
وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل فهو من الناس من يرف بينهما في الاستعمال فرف بين الموضوعين  
لان النسخ يقل منه في الشاهد التكرار الا ترى ان من قال فعلا لا يفعل كذا وكذا يقل منه  
الامتناع على كل حال ليس كل الامر على ما بيناه وقالوا ايضا ان النسخ لما كان يقتضي الكف الكف  
عن المنع عن لا يفتق فيه ولا خرج فاقضى لذلك الامر وليس كل الامر لا تروا مقتضى الدوام  
في ذلك المشقة والفتق وقالوا ايضا من انفق عن الفعل في الزمان كلها بقية انه انفق على  
عنه واذا امر بالشي فعله ثم فعل مرة اخرى لا يفتق فعله وما امر به والعمد به هو الاول بعد  
الفرق الثاني وهو الرجوع الى الشاهد وتعلقوا ايضا بان قالوا انه اذا اطلق الامر فليس يقتضي  
الفعل في وقت بادى من ان يقتضي في وقت آخر فيجب ان يحمل على الاوقات كلها والجواب عن ذلك

انما نقول انه يجب عليه ان يفعله في الثاني على ما ذهب اليه في الفروع فقط السؤال  
 ومن قال بالثراخي يقول هو مخير في الاوقات كلها ومن قال بالوقوف قال ينظر بيان وقت الفعل  
 وليس لاستيفاء الاوقات فيه ذكر قديم فيلهو وفسلفوا ايضا بان قالوا لو لم يقض التكرار  
 لما صح الشئ لان معنى الشئ هو ازالة مثل الحكم الثابت بالنص الاول في الثاني فحصل ان  
 لولا لكان ثابتا به مع تاخره عنه ولو كان الامر يقتضي الفعل مرة واحدة لما صح ذلك على حال  
 والجواب عن ذلك ان الشئ انما يصح اذا دل ليل غير الظاهر على التكرار يد به التكرار فاما اذا تجرد  
 ذلك فلا يصح فيه الشئ على حال وفسلفوا ايضا بان قالوا وجدنا او امر القران كلها على التكرار  
 ان يكون ذلك يقتضي الامر الجواب عن ذلك اننا لانتم ان او امر القران كلها على التكرار لان فيها  
 ما يقتضي الفعل مرة واحدة وهو الامر بالجمع على ما يتناه فاما ما يقتضي منها التكرار فبدل ليل غير الظاهر  
 وهو الاجماع فن ان لم نر ان ذلك يقتضي الامر بهذه الجملة التي ذكرناها فاني على جميع ما يتعلق  
 بهذا الباب **فصل** في ان الامر المعلق بصفة او شرط هل يتكرر بتكررها ام لا ذهب اكثر  
 الفقهاء والمتكلمين الى انه لا يتكرر بتكرور الشرط والصفة وانه يقتضي الفعل مرة واحدة  
 متعلقة بغير الشرط والصفة ومنهم من قال ان ذلك يوجب التكرار والذي ذهب اليه هو  
 الاول الذي يدل على ذلك ان القابل اذا قال فعله اذا دخلت السوق اشترى الفاكهة لو يقبل اشترى  
 الفاكهة كلما دخل السوق وانما يقبل ذلك مرة واحدة حتى انه لو فعل دفعة اخرى لا استحق  
 الثوب والذم ويدل ايضا على ذلك انه اذا ثبت ان الامر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة متعلقة  
 بشرط او صفة انما يقتضي قباض ذلك الفعل عند حصول الشرط او الصفة وتخصيصه بها ولو اقتضى  
 ذلك التكرار لا يقتضي مطلق الامر قد دللنا على خلاف ذلك ويدل ايضا على ذلك ان القابل اذا  
 قال لو كسب طلقها اذا دخلت لدار فلا خلاف ان ذلك لا يقتضي جواز طلاقها كلما دخلت الدار  
 وانما يقتضي جواز قباض الطلاق عند دخولها الدار ولا واذ ثبت ذلك فامر الله به ينبغي  
 ان يكون هذا حكما لان حقيقة الامر لا يتغير وقد تعلق من خالف في ذلك باشياء مختلفة  
 ان قالوا ان الحكم المعلق بالصفة او الشرط يجري مجرى تعليله بالعلة فكما ان الامر المعلق  
 بالعلة يقتضي التكرار عند تكرر لعل فكذا القول في الشرط والصفة والجواب عن ذلك

ان هذا السؤال ما قطعنا الا نالاقول بالقياس العلل من قال بذلك يقول ان العلة دالة  
 على الحكم فلذلك يتكرر الحكم بتكررها لانه لا يجوز حصول الدليل مع انتفاع المدلول بذلك  
 يكون نقصا لكونها دالة والصفة والشرط شرط ولا يجب ان يكون مثل الشرط شرط كل  
 موضع كالا يجب ان يكون دخول الدار شرطا في جواز الطلاق كلما دخلت الدار وتعلقوا  
 ايض بان قالوا لو لم يتكرر بتكرار الشرط والصفة لكان ذا لم يفعل مع الشرط الاول ففعل  
 مع الشرط الثاني علة قاضيا لا موزيا فلما كان ذلك باطلا علم انه مراد والجواب عن ذلك  
 ان ذلك قضاء في الحقيقة فان منع من اطلاق هذه العبارة عليه في بعض المواضع فلا اعتبار  
 بذلك لان المتوكل على المعاني دون العبارات وتعلقوا ايض بان قالوا لما كان التعلق المعلق  
 بصفة يقتضي تكرره عند تكرر الصفة فكنا نقول في الامر والجواب عن ذلك ان قولنا  
 في الامر في انه لا يقتضي لك بظاهره فسقط الاحتجاج بذلك وتعلقوا ايض بان قالوا لو جردنا  
 او امر القران المتعلقة بالصفات والشرط يقتضي التكرار نحو قوله اقم الصلوة لدلوك الشر  
 الى غسق الليل ونحو قوله وان كنتم جنبا فاطهروا واذا اقمتم الصلوة فاعسلوا وقوله الزانية و  
 الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وغير ذلك والجواب عن ذلك ان جميع ذلك عقل  
 بغير الظاهر به دليل على ذلك من الاجماع وغيره ومن الناس من فرق بين بعض ذلك  
 وبين الامر المعلق بالشرط فقال في قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله الزانية والزاني  
 ان ذلك تقليل لا تعليق بصفة وكانه قال وان كنتم جنبا فاطهروا لا تكسب لما علم انه لا  
 اداء الصلوة مع الجنابة وكل فاجلدوا الزاني والزانية لا تنماز فبعض ذلك تقليلا  
 لا شرطا واذ كان كل جاز حمله على التكرار لم يسع ذلك في الامر المعلق بالصفة الشرط  
 على ما بيناه **فصل** في الامر المعلق بوقت متى لم يفعل للمامور به فيه هل يحتاج الى دليل  
 ايقاعه في الثاني ام لا ذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين الى ان الامر المعلق بوقت متى لم يفعل  
 المامور به فيه احتياج الى دليل اخر في وجوب فعله في وقت اخر وكن قال في الامر المطلق من وقت  
 الى انزه على الفور فالواحدة لم يفعل في الثاني احتياج الى دليل اخر في ايقاعه الثالث والرابع  
 وفي الناس من ذهب الى انه متى لم يفعل في الثاني او ذلك الوقت يجب عليه فعله في الثالث

والوقت الآخر مكانهم قالوا يقتضوا الفعل في الثاني فإن لم يفعل اقتضاء في الثالث ثم كلف في الرابع  
 إلى أن يحصل المأمورية والذي ذهب إليه ما ذكرناه لا والذي يدل على ذلك هو أن الأمر  
 إذا كان معاقباً بوقت على أن يقع فيه في ذلك الوقت مصلحة فتقضي لم يفعل في ذلك الوقت  
 فمن أين يعلم أنه مصلحة في وقت آخر ويحتاج في العلم بذلك إلى دليل آخر على هذا قلنا إن اقتضاء  
 فرض ثان يحتاج إلى دليل آخر غير الذي دل على وجوب المصلحة وليس لاحد أن يقول أن الأمر يدل على  
 وجوب المأمورية وإنه مصلحة وليس للاوقات تأثير في ذلك فينبغي أن يكون باقياً مصلحة  
 أي وقت شاء وذلك أنه لا يمنع أن يكون للاوقات تأثير في كون الفعل مصلحة فيه حتى أن الفعل  
 في غيره كان مفسداً والذي يكشف عن ذلك أن صلوة الجمعة لا خلاف أنها مصلحة وواجبة في  
 وقت معين ومن لم يفعلها فاقامتها قسطاً عنها لا يجوز له فعلها في وقت آخر وكما من قال الله على  
 صوم يوم بعينه فإنه يلزم صؤ ذلك اليوم ولا يجوز له أن يصوم يوماً آخر فعلم بذلك أن للاوقات  
 تأثير في كون الفعل مصلحة ورسط السؤال فاما التسمية قضاء فكلام في عبارة فربما أطلق عليه  
 ذلك وربما امتنع منه لضرب من الابهام وليس لم أن يقولوا واقضوا يقع الفعل في ذلك الوقت  
 ولم تقض يقع فيه في وقت آخر لطل الشئ وذلك أن ما قد بينا أنه لا يصح الشئ إذا كان الفعل  
 مطاوعاً بوقت لأن يدل على أن ما جدد من الاوقات حكمه حكم ذلك الوقت  
 فبطل بذلك أيضاً هذا السؤال **فصل** في أن الأمر هل يقتضي كون المأمورية محرماً ذهب  
 الفقهاء بأجمعهم وكثير من المتكلمين إلى أن الأمر بالشئ يقتضي كونه محرماً إذا فصل على الوجه الذي  
 تناولناه الأمر قال كثير من المتكلمين أنه لا يدل على ذلك ولا يمنع أن لا يكون محرماً ويحتاج إلى  
 القضاء والضحيم هو الأول والذي يدل على ذلك أن الأمر بالشئ يدل على وجوب المأمورية وكونه  
 إذا فصل على الوجه الذي تناولناه الأمر فإذا فصل كان فلا بد من حصول المصلحة به واستحقاق  
 الثواب عليه لا تؤوله ترك مصلحة له يحسن من الحكيم إيجابه وبطل كونه مصلحة على ما نتاوله  
 الأمر وليس لم أن يقولوا أنه لا يمنع أن يقع الفعل على الوجه الذي تناولناه الأمر ويحصل مصلحة  
 ويشتق الثواب عليه إلا أنه يحتاج إلى أن يقضيه دفعة أخرى كما أن المفسد للنج يلزم المصلحة فيجمع  
 ذلك يلزم قضاءه وكذلك الظان لكونه مطهر في آخر الوقت يلزمه الصلوة ثم إذا علم أنه كان

غير متطهر يلزمه قضاءه وذلك ان الذي كره لا يدل على انه غير متطهر كما يدل على ان مثله مصلحة  
 في الثاني ونحن لا نمتنع من ذلك وجرى للبحر في يومها بالفعل في وقتين فاقترع فعل المأمور  
 فيها فلا يقول احدا ما فعل في الثاني مجزئاً ماضل في الاول غير مجزئ كل ما يفعل بامر آخر فاما  
 قضاء الاول فكله في العبارة وقد بينا انه لا اعتبار به فاما المعنى المصحح في الحج الفاسد وجوب  
 الصلوة على الظان لكونه متطهر في اخر الوقت فالذي تناوله الامر في هذين انما هو الحج واداء تلك  
 الصلوة من قضاء تلك الصلوة اذ يتقن انه كان محدثاً واعادة الحج فانه علم ذلك بدليل اخر  
 وقد بينا انه لا اعتبار بتمتية قضاء يتعلق بذلك في هذا الباب ان قيل انما اردنا يكون  
 غير مجزئ لا يعلم اذ فعل انه لا يلزمه مثله في المستقبل قبل له وانما اردنا يكون مجزئاً لا يعلم  
 انه يجب عليه مثله في المستقبل ويقطع الخلاف ويدل ايضاً على ما ذهبنا اليه انه ثبت ان  
 التخييل يقتضي ساد المتتي عن على ما استدلل عليه فينبغي ان يكون الامر يقتضي كونه مجزئاً لا نهضاً  
**فصل** في حكم الامراذ التكرير في العطف وبجواب العطف ما لقول فيه اعلم ان الصحيح  
 ان الامراذ التكرير في العطف تكرر المأمور به ووجب كوجوب وهو مذهب كثير المتكلمين  
 والفقهاء وقال قوم انه ينبغي ان يحل الثاني على الاول وعلى انه تأكيد له والذي تدل على  
 صحته ما ذهبنا اليه ان كل واحداً منهما لو انفرد لا اقتضى فعل المأمور به اما وجوباً او ندباً  
 على الخلاف فيه فينبغي ان يكون ذلك حكماً اذا تكرر وليس ذكره بعد ذكر الاول مقتضياً للحل  
 على التأكيد الا ان يدل دليل على انه تأكيد فيحل عليه او يكون الاول معزواً واشارة الى  
 معهود والثاني مثله فيحل على ذلك نحو ان يقول الله صلوا صلوة صلوا صلوة فانه يجب ان  
 يحل اللفظة الثانية على صلوة غير الصلوة الاولى اما ما يكون فهو ما روى عن ابن عباس في  
 قوله فان مع السرير ان مع السرير فقال ان يقلب عشر احد يرين فحل السر على انه  
 واحد لما كانا معرفين والسر على انه مختلفان لما كانا منكبين وقال قوم في تناويل هذا  
 الاية ان التعريف في السر ليس بتعريف العهد وانما هو تعريف الجنس فكان قال مع جنس السر  
 يسراً مع جنس السر يسراً وعلى هذا يكون الثاني غير الاول والذي يصح على ما قلناه ان التخييل  
 دلتنا ان اقتضيا تخبر مجزئ فوجب ان يكون حكم الامرين مثل ذلك لا تنها في المعنى واحداً فاما

قول القائل لغيره اضرب ضرب فاعطاه من ذلك ان الثاني في غير الاول الا ان يدل دليل على انه  
 اراد تأكيد الاول من شأه الحال وغير ذلك فحمل عليه واما اذا عطف احد ما على الآخر نظر  
 فيه فان كان الثاني يقتضي ما يقتضيه الاول من غير زيادة ولا نقصان فالكل لامر به كالكل  
 في الاول سواء لانه لما فرق بين ان يفرق ذلك ويقتصر ويصير ذلك بمنزلة امر واحد فعمل  
 ولذلك قال الفقهاء في قول القائل لامرته انت طالق وطالق على ان اوقع الثنتين الا  
 ان يدل دليل على انه اراد تأكيد الاول فحمل عليه وان كان الثاني يقتضي غير ما يقتضيه الاول  
 حمل على ظاهره ولا تنافي بينه وبين الاول وان كان الثاني يقتضي بعض ما تناوله الاول  
 فالظن بالاستعمال ان يحمل على انه اراد تأكيد الاول فحمل عليه وان كان الثاني يقتضي غير ما يقتضيه  
 الاول حمل على ظاهره ولا تنافي بينه وبين الاول وان كان الثاني يقتضي بعض ما تناوله الاول  
 فالظن بالاستعمال ان يحمل على انه اراد تأكيد الثاني في غير البعض الذي تناوله الاول لان من حق  
 المعطوف ان يتناول غير ما يتناوله المعطوف عليه ثم ينظر في ذلك فان كان اذا جعل هذا  
 البعض مراداً بالثاني كان هو بمنزلة ما يتبع ان يكون مراداً بالاول ايضا فالواجب ان يحمل الاول  
 على ما عداه وان كان لا يمتنع ان يراد بالاول ما يقتضيه بعض حمل الاول على جميعه والثاني على البعض  
 الذي تناوله ولذلك قلنا ان قوله حافظوا على الصلوة الوسطى يقتضي ظاهراً ان المراد بالصلوة  
 غير الوسطى ليعني عطف ما عطف به عليه اللهم الا ان يدل دليل على ان الثاني ذكر تأكيد  
 او تعظيم او تنقيحاً فان كان ذلك حمل عليه كما قيل في قوله من كان عدواً لله وملاً فليكن عدواً  
 وجبريل وميكال ان المراد بذكر جبريل وميكال تعظيمهما وتنفيحهم وكذا قال اكثر اهل العلم  
 في قوله فمنهما فأكفه ونخل ورمان وقال قمرته لم يقصد بلفظ الملكة جبريل وميكال  
 ولا بلفظ النخلة والرمان فلاجل ذلك حسن عطف ذلك عليه ذلك موقوف على  
 الدليل فانما اذا كان الثاني اعم من الاول فالقول فيه كالقول اذا كان الاول اعم من الثاني  
 لا فيما ذكرنا اخيراً من حمل على التعظيم والتنفيح لان ذلك لا يمكن فيه واما اذا ورد الامر شيئاً  
 ثم ورد الامر ببعضها فان ذلك قد يكون نسخاً وقد لا يكون كذلك ونحن نبين ذلك التام  
 والمنسوخ ان شاء الله **فصل** في ذكر الامور شيئاً على جملة التخيير كيف القول فيه ذهب

كثير من المتكلمين إلى أن الكفارات الثلث كلها واجبة بخير فيها وهو المحكي عن أبي علي وابن عباس  
 وإليه ذهب أصحابنا وقال كثير الفقهاء إن الواجب منها واحد لا يمينه ذهب إليه جماعة من  
 المتكلمين وحكي أبو عبد الله عن أبي الحسن القولين والذي اختاره شيخنا أبو عبد الله أن الواجب  
 واحد لا يمين على ما يذهب إليه الفقهاء وذهب سيدنا المرتضى إلى أن التمسك لها صفة  
 الوجوب على وجه التخيير الذي ذهب إليه أن الثلاثة لها صفة الوجوب لا أن يوجب على المكلف  
 اختيار أحدها وهذه المسئلة إذا كشف عن معناها بقا زال الخلاف فيها وأعلم أن المصنف  
 يقولنا إن الثلاثة لها صفة الوجوب أن الله تعالى قد علم أن كل واحد منها يقوم مقام صاحبه  
 كونه مصلحة ولطفًا للمكلف فاعلمنا ذلك وخيرنا بين فعلها فالتخالف في ذلك لا يمتنع  
 إنما يوافق على ذلك ويقول مع هذا أن الواجب أحدها لا يمينه فذلك يكون خلافا في عبادة  
 لا اعتبار به وإن قال أن الذي هو لطف ومصلحة واحد من الثلاثة والثلاثان ليس له  
 صفة الوجوب فذلك يكون خلافا في المصلحة والذي يدل على ضاد هذا القول أنه لو كان  
 الواحد منها لها صفة الوجوب والباقي ليس له ذلك لوجب أن يدل الله على ذلك ويعينه لا أنه  
 لا طريق للمكلف إلى معرفته ما له صفة الوجوب ويمتيزه عما ليس له ذلك ومضى لم يفعل ذلك  
 والامر على ما قلناه يكون قد كلفه ما لا دليل عليه وذلك لا يجوز ولذلك قلنا أنه لا يجوز  
 أن يكلف الله اختيار الرسل والشرايع ولا ينصب على ذلك لئلا لأن ذلك قبيح وليس  
 لاحد أن يقول أنه يميزه باختياره لأن بعد اختياره قد سقط عنه التكليف ينبغي أن  
 يميز له في حال ما وجب عليه حتى يتضح منه الأقدام عليه ويمتيز له من غيره وذلك يكون قبل  
 اختياره ولا يلزم على ذلك قعين البيع عند اختيار العقد لأن ذلك في الأصل تابع لاختيار  
 دون كونه مصلحة فكان ما يتبع ذلك مثله ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان الواحد من ذلك  
 له صفة الوجوب الباقي ليس له ذلك لكان ينبغي أن لو فرضنا أن المكلف اختار غيره أن يميز  
 وفي ذلك خروج عن الإجماع لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه لو اختار من الثلاثة كان اجتهاد  
 ذلك بطلان هذا المذهب أيضا فلو كان الواجب أحدها لا يمينه لما جاز من الحكمين أن يميز المكلف  
 بينه وبين ما ليس له صفة الوجوب كما لا يحسن أن يميز بين الواجب والباح وليس علمه بأنه

لا يختار إلا ما هو الواجب بحسن لذلك لأنه لو كان محسناً به يحسنه إذا خرم بينه وبين المبدأ  
 إذا علم أنه لا يختار إلا الواجب قد اتفقا على خلاف ذلك فاما من نصر ما قلناه وقال معنى  
 أن الله تبارك وتعالى واحد بها وكرة ترك كل واحد منهما مع ترك الآخر ولم يكره تركه مع فعل الآخر فلا  
 يمكننا الاعتماد عليه لا نأخذ بآثارنا لا نأخذ بالامر لا يقتضي الإيجاب إلا أنه أراد الأمر المأمور به وكرة  
 تركه وبيننا ما عندنا في ذلك مع أن هذا المذهب يكاد لا يتصور ولا يتحقق لأنه لا يخفى ألا يكون  
 ترك واحد منها ولا يكره ترك الباقي فإن أرادوا ذلك فذلك قول من قال إن الواجب واحد  
 لا يبينه وإن قالوا إن كره تركه وترك الآخر قد جمعهما للكره فينبغي أن يكونا جميعاً وأما  
 على الجمع وذلك لا يقوله أحد وقولهم ولم يكره ترك واحد مع فعل الآخر يكاد لا يتصور لأنه لا يكره  
 مع ترك الآخر فقد حصلت الكراهة لم يفتقرت به لنفسها فكيف لا تكون حاصله إذا قدنا  
 فعل الآخر وتصلق من خالف في ذلك بأن قال لو فرضنا أنه فعل الثلث لكان الواجب منها  
 واحداً فكان قبل الفصل قالوا أيضاً لم يفعل الثلاثة لا يستحق العقاب على واحدة منها فعلم  
 بذلك أن الواجب هو الواحد والجواب عن ذلك أن هذا يقطع بما حزنه لا نأخذ بأصل الثلاثة  
 فالذي كان واجباً عليه واحد وإن كان الباقي لصفة الوجوب كما نكران مخيرة فيها فلاجل ذلك  
 استحق ثواب الواحد على همه الوجوب لثلاثان فعلهما متبرعاً ولا يستعان بكون الشيء لصفة  
 الوجوب إذا فعل مفرداً فإذا فعل مع غيره كان الواحد فيها لا يتغير به كونه واجباً والثاني بصير  
 بذباً فلاجل ذلك يستحق عليه ثواب التذنب وكان إذا لم يفعل الثلث فاما يستحق العقاب على واحد  
 لأن واحداً منها كان واجباً عليه دون الثلاثة فإن قيل فأيها يستحق عليه الثواب إذا جمعت أيها  
 يستحق عليه العقاب إذا لم يفعل شيء منها قيل لا يلزمنا بيان ذلك بل ما فعل الله من أنه لا يفتقر  
 كونه واجباً إذا فعل مع غيره وبنت عليه ثواب الواجب يستحق العقاب بترك ذلك بهين والثالث  
 من قال أنه يستحق الثواب على الأقل ثواب الواجب العقاب على الأخذ الأول عند هو المعتمد  
 فصل في أن الأمر لا يقتضي الفور والترخي ذهب كثير من المتكلمين والفقه إلى أن الأمر  
 يقتضي الفور وهو المحكي عن أبي الحسن الكرخي ذهب كثير منهم إلى أنه على التراخي هو المحكي عن أبي  
 علي إمامهم وذهب قوم إلى أنه على الوقف قال يمتثل أن يكون مقتضاه الفور والترخي ويجوز



الى ليل واختلوا من اجازتهم تاخير البيان عن حال الخطاب في الجمال قال من لم يدل دليل في حال  
 الخطاب على ان اراد الفعل في الثاني قطعت على انه غير مراد فيه ونوقف في الثالث والرابع  
 وما زاد عليه وكل اذا جاء الوقت لثاني ولم يبين لمراده في الثالث قطعت على انه  
 غير مراد فيه ثم على هذا التدريج هذا الذي اختاره سيدنا المرتضى ومن لم يجز تأخير بيان الجمال عن  
 حال الخطاب لم يجوز ذلك والذي ذهب اليه هو الاول والذي يدل على ان له قد ثبت بما  
 دللنا عليه ان الامر يقتضي الايجاب فلو لم يقتضي الفعل في الثاني لم ينقل ما ليس بواجب في هذه الحال  
 لان ما ليس بواجب هذا حكمه من انه يجوز تركه وهذا الاحتمال وهذا يؤدى الى نقض كون موجبا  
 فان قالوا انه وان جاز تأخير فلا يجوز ذلك الا الى بدل وهو الغمور بما قالوا انه يجوز له ان  
 يؤخر بشرط ان يفعل في الثالث وكذلك فيما بعد قيل له على الوجه الاول ان ثبت الغمور يحتاج الى دليل  
 حتى يصح ان يكون مخيرا بينه وبين الفعل فاما اذا لم يثبت ذلك فكيف يجعل مخيرا بينه وبينه  
 ولا فرق بين من اثبت من غير دليل وبين من اثبت فعلا اخر وجعله مخيرا بينه وبينه فلما كان  
 هذا فاسدا بل خلافا كان الغمور مثله وليس لهم ان يقولوا نحن لانثبت الغمور الا بدليل وذلك انه  
 لما ثبت ان الفعل واجب كانت الاوقات في ادائها متساوية اثبتنا الغمور والا انتقص كون  
 واجبا وذلك ان هذا انما يتم اذا ثبت لهم ان الاوقات متساوية في الاداء ودون ذلك خطأ الفتا  
 وايضا فلو كان مخيرا بينه وبين الغمور لجاز له ان يقتصر عليه ولا يفعل الواجب ان هذا حكمه  
 الا بدال وفي ذلك غرأ له بترك الواجب الا يفعل شيئا من اصلا يقتصر على الغمور ابدأ وفي  
 ذلك خروج عن الذين فاما من قال انه يجوز له تأخير بشرط ان يفعل في الثالث فقولهم بقصد  
 من يجهل احدهما ان على هذا القول صا مخيرا في الوقت الثاني بين فعله وان لا يفعل وهذا  
 صفة الندب الثاني انه لا يعلم انه يفعل في الثالث حتى يصح منه تأخير عن الثاني ليرفع  
 بطلان الوجهين معا بتو ما قصدناه وما يدل فيه على ان الامر يقتضي الفوران الا في الثاني  
 يفعل منها الفور الا ترى ان من اراد به بفعل فلم يفعل استحق الذم ولو كان يقتضي التأخير  
 لجاز له ان لا يفعل ويعتدل بذلك ويقولنا مخيرا بين الفعل وبين الغمور عليه فلم اذمر  
 وفي علمنا بطلان هذا الاعتدال دليل على انه انقضى الفور وليس لهم ان يدعوا قرينة دلت

على انه يقتضي القول لا جملها ذم وذلك ان القرينة المدعاة غير معقولة فمحتاجون الى ان يبينوها  
وايضاً فانه يذم من لا يعرف القرينة اصلاً فعلم انه انما يذم لانه عقل من يقتضي الامر القوي  
الترخي بما يدل ايضاً على ان القورانه لا يخ من ان يكون المأمور يجوز له تاخير الفعل لا غاية اوله  
غاية فان جازله تاخيراً ابداً لا غاية فتخلك اخرج له من كونه واجباً وان كان يجوز له تاخير  
الى غاية كان ينبغي ان يكون تلك الغاية معلومة وكانت تكون مثل الامر الموقوت متى لم يفعل  
ذلك كان مكلفاً لابقاع الفعل في وقت لا طريق له المعرفة وذلك تكليف مدد بالانطاف  
فان ذكره ان يكون مخيراً بين الفعل والعزم لا غاية كان لكلامهم ما تقدم من ان في ذلك  
افساد للتكليف وان يقتصر المكلف من فعل الواجبات على العزم فحسب فلا يفعل شيئاً منها و  
ذلك خلاف المعلوم والذين جميعاً فاما من قال مرأى من ذلك انه يتعين الوقت عليه اذا  
غلبت غلبته حتى لم يفعل اخيراً وعجز عنه فانه يقال له واي مارة توجب هذا الظن المدعى و  
ذلك لا سبيل لراهيه على انه اذا كان مخيراً بين الفعل والعزم فلو غلب في ظنه فوات الفعل لم  
يفعل في ظنه فوات العزم فبقي ان يجوز له الاقتصار عليه وفيمن وافقنا على هذا المذهب استد  
على ذلك بقوله فهو وسارعوا الى المغفرة من ربه وبقوله فاستبقوا الخيرات وذلك يصف  
الاحتياج به لان الظاهر من الآية انه امر بالتوبة لانها هي التي يحصل عندها الغفران وذلك  
متفق عليه انه على الفور فاما الفعل الواجب الذي لم يتقدم غيره من المعاصي حتى يغير فكيف  
يجعل عليه فان حل على ان المراد بذلك استحقاق الثواب بصير لا يتجملز لانه يستحق الثواب لا  
والندب ليس لثبته اجباً اصلاً ومنهم من استد على ذلك بان قال ان الامر يقتضي ايقاع الفعل  
وقت من جهة الحكمة وان لم يكن مذكوراً في اللفظ فاشبهوا يقتضيه العقود والايقات من اطلاق  
والعتاق فكما ان ذلك كله على الفور وجب مثله في الامر هذا لا يصح الاستدلال به من وجهين  
احدهما ان هذا قياس نحن لا نقول بالقياس اصلاً فكيف يمكننا ان نفهم على ذلك ومن قال  
بالقياس لا يمكنه ايضاً ان يعتمد هذه الطريقة لانا لقياس يجب غلبة الظن وهذه المسئلة طرهم  
العلم فلا يمكن الاعتماد فيها على القياس ولو جاز استعمال القياس في ذلك لكان هذا الاستدال  
قوية اقترنت الى ظاهر الامر القور لا يمتنعون من ذلك وانما الخلاف في الادامه المطلقة الحالية

من القرآن فعلم ان العقد ما تقدمناه واذا ثبت ان الامر على الفور فلو لم يفعل في الثاني لاحتاج  
الى دليل لغوي وجوهي عليه في الثالث علمي ايضاه فها قد مروى ذلك بطلان مذهب من قال ان  
بالامر الاول يلزمه الفعل في الثالث والراجح الى ان يحصل الفعل واستدل من قال ان الامر  
الترخي بان قال ان الامر انما يقتضي كون الفعل واجبا وليس للاوقات ذكر في اللفظ وليس فيها  
بان يوجب ايقاعه فيه باولي من بعض مبدئي ان يكون مخيرا فبذلك لو اراد ايقاعه في بعضها لبيته  
فتق لم يبينه دل على انه مخير في ذلك كله ويجواب عن ذلك ان يقال ان الاوقات وان لم تكن مذكورة  
في اللفظ فوق الفعل هو الثاني وهو معلوم بالادلة التي ذكرناها فيجب المصير الى مقتضاها  
وقولهم انه لو اراد ايقاع الفعل في الثاني لبيته عندنا انه يبيته بالادلة التي قدمناها على انها  
الوقوفان يقولوا ولو اراد الترخي لبيته فيجب ان يتوقف في ذلك ويتطرا لبيان ومن اعتمد ذلك  
اصحاب الوقت كان الكلام عليهم ما تقدم من ان الدليل قد دل على انه يقتضي الفعل في الثاني وان  
اعتمدوا على انهم وجدوا الامر مستعملة في الفور والتراخي قد بينا ان نفس الاستعمال لا يدل على  
ان ما استعملوه حقيقة وذلك عجز عندنا اذا استعمل على ما قالوه وهذا جملة كافية في هذا الباب  
**فصل في الامر الوقت** ما حكمه لا يجوز ان يرد الامر من الحكم بعبارة معلقة بوقت بقصر الوقت  
عن ادائها فيه فان لم يقصر عن ذلك نظر فيه فان كان مما يستغرق اداء العبادة فيه وجب دأؤه  
فيه بالاعتلاف وذلك نحو الصوم المعلق بالنهاية فانه يجب ادائه في جميعه وان كانت العبادة يمكن  
ادائها في بعضها فاختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال الوجوب متعلق باول الوقت ومنهم من قال  
يجب دأؤه في اخره ومنهم من جعله مخيرا بين ادائه في اوله واخره وفيما بين ذلك فان اخوه الى  
آخر تنسيق عليه الاداء فيه ثم اختلفوا فقال قوم منهم يجب عليه الفعل في اوله فلو لم يفعل وجب  
عليه الغزير على فعله في اخره ومنهم من قال هو مخير في الاوقات كلها ولا يجب عليه الغزير من العلماء  
من وقف في ذلك وانتظر لبيان وقال كل ذلك جائز والذى يقو في نفسنا انه اذا وردت العبادة  
معلقة بوقت له اول واخر من جهة اللفظ فانه يكون مخيرا بين ادائها في اوله واخره فان انفصل  
في اوله وجب عليه الغزير على ادائه في اخره ثم يتنسيق في اخر الوقت وذلك نحو ان يقول الله تعالى  
تصدق اليوم بدبرهم ارضهم في هذا الشهر يوما فانه يكون مخيرا بين ان يتصدق في اول الشهر

او وسطه واخره وكل يكون مختار بين ان يصوم في اول الشهر او وسطه واخره الا ان يقوم دليل  
 على انه واجب في اوله يخرج من هذا الباب والتكيد على ذلك ان الوقت الثاني مثل الوقت الاول  
 فيقول الامر له باداء العباد فيه فليس لنا ان نجعل احدهما هو الواجب فيه دون الآخر فبين  
 ان يكون مختار في الاوقات كلها وليس لهم ان يقولوا ان هذا يرجع عليك في اخر الوقت فانكم  
 جعلتموه مضيقا فان ذلك لا بد فيه في اخر الوقت لانه ان لم يقبل ذلك ادعى الى فوات  
 العباد وليس كك الوقت الاول لانه اذا لم يفعل فيه فالوقت الثالث وقت له وليس  
 لاحد ان يقول ان هذا ينتقد من ما ذكر قوله في الباب الاول من ان الامر يقتضي لغورانه  
 يجب لما مور عقبه وذلك اننا قلنا ذلك في الامر المطلقة التي لها وقت واحد  
 لغلغله على الغور وحمل مخالفتها على التراخي لما لم يكن في اللفظ تعيين لوقت ليس كك  
 في الامر الموقت لانه قد عين فيه الوقت وذكر اوله واخره فقلنا انه مختار فيها فان قيل فكيف  
 اوجبه الغرم بذكر منه في الوقت الاول ولم يذكر الغرم في اللفظ وهذا لان كما ان الوقت  
 من خالفكم في الامر المطلق وانتهى يقتضي تراخي ووجبه الغرم بذكر منه في كل الاوقات في كل  
 اذا ثبت ان الامر يتناول لوقت الثاني كتناوله الوقت الاول وهو يقتضي الوجوب  
 حتى لم يثبت الغرم بذكر منه في الاول دعى ذلك الى خروجه عن كونه واجبا فلا حمل ذلك  
 اوجبا وليس كك في الامر المطلق لانه لم يثبت للغرم انه يجب في الاوقات ولان الامر  
 يتناول الاوقات على جهة البدل فيثبت الغرم بذكر منه في الاول بل كما ان الوقت لا يكمل منه  
 اداء الفعل فيه هو الثاني لم يجز ان يثبت الغرم بذكر منه واحتاج المخالف في ثبات  
 ذلك الى دليل فاما من قال انه يجب تأخير حتى فعل في الاول كان غفلا فذلك نقض لا  
 الامر لا يجزى انتقال المذهب من يقول انه يقتضي التدرج ذلك خلاف الصحيح على ما  
 دللنا عليه قال لو كان واجبا في قوله لكان متى لم يفعله فيه استحق الذم لان بذلك  
 تفتير الواجب من النفل فلما لم يستحق الذم ولا يفعل في الاول علمنا انه نفل فيه قيل  
 انما يجب ان نقول بسقوط الذم عن لم يفعل فعلا بعينه على انه ندب اذا لم يكن هناك  
 امر بهند ذلك لانه لا يكون نغلا فاما اذا كان هناك امر بهند اليه ذلك فلا يقع

الا ترى ان اذا فرضنا ان هناك ما يقوم مقامه ويمثل مسدده من الواجب حتى لم يفعل له وفعل له  
 الامر لم يفتق الذم وانما يتم ذلك في الامر المصنوع اما بفعل واحد او وقت واحد حتى لم يفعل بعينه  
 او في ذلك الوقت استحق الذم وقد بينا ان هذه المسئلة بخلافه لك وان هناك عزمًا يقوم  
 مقامه فان عاد والى ان يقولوا العزم ليس عليه دليل كتر عليهم الكلام الاول هو انه اذا نشأ  
 الامر الوقت الثاني اكله الوقت الاول فلا بد متى لم يفعل في الاول من عزم والا يخرج من كونه  
 واجبا الى ان يكون نفلا وقد ثبت انه واجب فان قالوا اذا جاز لكم ان تفعلوا من ذلك الى  
 فعل العزم جاز لنا ان نفعل له انه فعل والى الفرق قيل له حمله على كونه نفلا نقض  
 لكونه واجبا وليس بجواب العزم نقض لكونه واجبا على ما بيناه فكان ذلك فرق بين  
 فان قيل فعل هذا المذهب ما قولكم في صلوة الظهر التي لها وقتان اول وآخر وكذا سائر  
 الصلوات فيكون له اختلاف لعلماء في ذلك واصحابنا ايضا فمن الفقهاء من جعل الفرض  
 متعلقا بآخره ومتى فعله في الاول كان نفلا ورتباماه موقوفا على ان ياتي عليه الوقت  
 الآخر وهو على الصفة التي يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت يحكم له بالوجوب  
 ومع تضييع نفلا يكون قد اجزأت عن الواجب هذا هو المحكي عن ابي الحسن الكرخي من اصحابنا  
 ابو حنيفة وذهب باقي الفقهاء الى انه غير في الاوقات كلها ثم اختلفوا فمنهم من رجع الى  
 الاول الفصل ومنهم من لم يرجع وسوى بين الاوقات واصحابنا اختلفوا فكان شيخنا  
 ابو عبد الله يذهب الى ان الوجوب يتعلق باوله وانه متى لم يفعل استحق الذم والعقابة  
 انه متى تلاها سقط عقابه وذهب سيدنا المرتضى الى انه غير في الاوقات كلها او لها  
 غير ان اولها في الاول فضل واذا اضرب المذهب الاول فنقول انما قلنا ذلك لانه لم يخرج على  
 كل حال بين الصلوة في اول الوقت وآخر الوقت وانما فرضه الوقت الاول فلا يصح ان يجعل  
 غيرا بينه وبين ما لم يجعل له ويخرج ذلك بحجج الامر المصنوعين بوقت متضيق وليس لهم  
 ان يقولوا ان ذلك ينقض ان يكون الصلوة لها وقتان وذلك انما نقول اذا فرضنا هذا  
 المذهب في لها وقتين في الجملة بلا صفة الى مكلفين فاما اذا فرضناها الى كل واحد من المكلفين  
 فان لها وقتا واحدا فيكون الوقت الاول لمن لا علم له كما نفع غيره من فعل الصلوة فيه من

في  
 المذهب  
 في  
 المذهب

يكون

علة او مرض او شغل ينفذ في الدنيا وفي الوقت الثاني يكون وقت من له بعض هذه الموانع فتكون  
 للصلاة وقتان بالاضافة الى من وصفناه فان قالوا هذا خلا في الاجماع لا يمكنها تقول ان كل  
 صلوة لها وقتان فلا يفضلون هذا التفصيل قيل له هذا اجماع مدعى لا من مخالف وفي هذا  
 يخالف فيه ويرجع فذلك الى الروايات الصادرة عن ائمة الحكماء عليهم السلام وصحوا الذين  
 الاخر فالاعتدال فيه على ظاهر الامر ان النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلوة وقتين وقال ما بينهما وقتان  
 يفصل فنبغي ان يكون مجزأها وهو كذلك باخبار كثيرة وردت عن ائمة عليهم السلام في مثل هذا  
 لذلك يعارض تلك الاخبار والكلام في تعيين هذه المسئلة كلام فرغ والذلي ذكرناه  
 او لا كلام في الاصل فلا ينبغي ان يخلطها جميعا ويكرن ان ينصر المذهب الاول في الصلوة  
 بان يقال ان الاحتياط يقتضي اتمامها في الاول لا نه اذا تناول الامر لك والاحبار تقابلت  
 في جواز تأخيرها عن اول الوقت والمنع من ذلك فينبغي ان يعارضه يرجع الى ظاهر الامر في  
 وجوب الصلوة الاول في الوقت فان قيل لو كانت الصلوة واحدة في اول الوقت لكان  
 متى لم يفعل فيها استحق العقاب اجعت الامة على انه لا يستحق العقاب ان لم يفعلها  
 في اول الوقت فان علمت انه اسقط عقابه قيل له وهذا ايضا باطل لا نه يكون اغرا ولم  
 بالقبض لا نه اذا علم انه متى لم يفعل الواجب في الاول مع انه يفتق العقاب عليه سقط  
 عقابه كان ذلك اغرا وقيل له ليس ذلك اغرا لا نه انما علم اسقاط عقابه اذا جئ الى الشا  
 يا ذاها وهو لا يعلم انه يبقى الى الثاني حتى يؤدّيها فلا يكون مغفرا بتركها وليس لهم  
 ان يقولوا فعلى هذا لومات عقيب اول وقت لا ينفذ ان لا يقطع على انه غير مستحق العقاب  
 وذلك خلا في الاجماع ان قلتموه وذلك ان هذا الاجماع غير مسلم بل الذي ذهب اليه  
 ان من مات في الثاني مستحق العقاب امر المات له نعم ان شاء وعوقبه وان شاء عاقبه  
 فادعاء الاجماع في ذلك لا يصح فاقام من خير في الاوقات ولم يوجب العزم في الاول  
 بدلا منه فان ذلك يفض كونه واجبا لان هذا حكم التذنب فادعى الى مساوات  
 الواجب للتذنب فيجب ان يسقط عنه ومن قال انه نقل في الاول فقول يبطل بما ثبت  
 من اقصاء الامر لا يجاب فن خالف في ذلك كان الكلام في مسئلة اخرى وقد مضى الكلام

في بيان

فيها ويدل أيضاً على بطلان هذا القول ان الصلوة في أول الوقت لو كانت فضلاً لكان  
 متى نوى بها التفل لكانت تجزئ عن الفريضة لأن النية المطابقة للصلوة أول من  
 ان يجزئ معها الصلوة من النية المخالفة لها وقد اجتمعوا على انه متى نوى بها التفل لم  
 يحسن بطل بذلك كونه فضلاً في الأول وأما اذا قال انها موقوفة فكلما لم يحصل لان  
 الوجود التي يقع عليه الافعال فتكون واجبة وان بدلاً لا يتأخر عن حال الحدث ولا يكون له  
 منتظر فان وقعت الصلوة في الوقت الأول على وجه الذنب فيلحق ان يكون ندباً وان  
 خرج الوقت وقد اجتمعوا على خلاف ذلك وان وقعت واجبة فان ذلك يبطل كونه  
 ندباً فاما ما يتفرع على هذه المسئلة من وجوب التقضاء على الحيضة اطهرت في  
 اخر الوص او سقوطه عنها فكلما في الفرع وقد بينا الصحيح من ذلك في كتاب التمسك  
 في لفظة نحن اراء ذلك وقف عليه من هناك وهذه جملة كافية في هذا الكتاب **فصل**  
 في ان الامر هل يدخل تحت امر ام لا **اعلم** ان الصحيح انه لا يجوز ان يدخل الامر تحت  
 امره ويعارض ذلك الخبر والله يدلي على ذلك ان الامر لا يكون امراً الا باعتبار المرتبة  
 فيه علماً ببناء فيما تقدم وهو ان يكون الامر فوق المأمور وهذا لا يتحقق ان يدخل بين  
 الانسان وبين نفسه والخبر ليس كذلك فانه يجوز ان يخبر الانسان عن نفسه ويجمع بينه  
 وبين غيره في تناول الخبر لهما لان المرتبة غير مراعاة في الخبر وليس لهم ان يقولوا ليس هذا  
 المثال مثلاً للامر لانكم قلتم لا يحسن ان يأمر الانسان نفسه ومثله هذا موجود في الخبر  
 لا انه لا يحسن ايضاً ان يخبر نفسه فاما الاخبار عنها فليس يشبه لذلك وذلك انه امّا لا  
 يحسن ان يخبر الانسان نفسه لا ترعبه لان الخبر انما وضع للافادة فاذا كان عالماً بما  
 يخبر به فاجابه نفسه بذلك لا فائدة فيه وكان عبثاً وليس كذلك الامر لانه انما تقع لفقد  
 المرتبة المراعاة فيكون امراً وكذلك القول اذا خبر غيره بلفظ فلا يجوز ان يقصد باللفظ  
 نفسه لما قلناه من انه عبث وتما قلنا انه يصح ان يخبر عن نفسه ليعلم بذلك ان المرتبة  
 غير مراعاة في الخبر اصلاً فاذا ثبت هذه الجملة فالنقطة اذا امر غيره بفعل لا بد ذلك  
 علماً نعم ما هو به ايضاً لان يدل على ذلك فيحكم به لاجل الدليل ويعارض ذلك

افعاله لا تأتيا بالعكس من اوامر لاق افعاله تختص ولا يعلم انها معتدلة للغير الا بدليل  
 واوامر معتدلة ولا يعلم تناوها له الا بدليل فاختلف الامر **فصل** في ذكر الشرط  
 التي يحسن منها الامر **علم** انه لا يحصل الامر الا بعد ان يكون الامر على صفة والمأمور  
 على صفة والامر به على صفة فاذا اجتمع ذلك كله حسن الامر ومتفاوت من ذلك لم يحسن  
 فبين جميع ذلك انما ما يجب ان يكون عليه الامر ان كان من يعلم العواقب وهو الله ثم فلا بد  
 من ان يكون عالما بان المأمور به يمكن من اداء ما امر به ويعلم ان المأمور به على وجه يحسن  
 الامر به ويعلم انه ما يستحق بفعله الثواب ويكون غرضه وصوله الى الثواب وانما  
 اذا كان الامر بما لا يعلم العواقب من الواحد متافا فانه يحسن منه الامر اذا ظن في ذلك  
 ما ذكرناه بان يشترط اداؤه ان قد علمه لانه اذا لم يعلم العواقب فان الظن يقوم  
 له مقام العلم ولو لم يحسن مع الظن لما حسن من الواحد من ان يامر غيره بالثبوت لا  
 لا طريقه الى العلم بانته يقدر عليه ولا يقدر عليه في المستقبل ولا بد ان يعلم حسن  
 المأمور به ويقصد بذلك وجه الحسن لا يقوم الظن في ذلك مقام العلم والشرط  
 لا يدخل في ذلك كما دخل في كونه قادرا ولا جله هذا لا يحسن من ان يامر غيره بفعل  
 في الغد لا بشرط ان يكون قادرا عليه في الغد ولا يجوز ان يامر بفعل لا يعلم حسنه  
 في الحال فبان الفرق بين الامرين ولو ان قائلين متوهمين حسن الشرط في الامرين لم يكن  
 بذلك بعيدا لان الواحد منا يامر غلامه بان يرد وديعة اشان عليه في الغد ولا بد  
 من اشتراط كونه قادرا عليه في حال الرد ولا بد من شرط كونه حسنا في ذلك الوقت ايضا لانه  
 لو عثر في حال الرد وجه من وجه القبح من غضب ظالم لها او غير ذلك من وجوه الفساد  
 لم يحسن ردها في تلك الحال فاما القصد بذلك وجه من وجوه الحسن فلا بد منه على  
 كل حال ومن الناس من جوز في القليم ثم ايضا ان يامر بشرط ان يبقى على كونه قادرا قبل  
 حال الفعل بوقت ولا يمتنع منه والصحيح الاول لان الشرط انما يصح فيمن لا يعلم العواقب  
 فاما من يعلمها فلا يحسن منه ذلك ومتى قيل انه يحسن في ذلك الامر بذلك لطفا لغير ذلك  
 المكلف كان ذلك ايضا فاسدا لانه لا يخرج من ان يكون المأمور بنفسه ذلك الفعل **علم**



له ولا يكون كان فان كان مصلحة له فيجب قتله عليه ولا يمنع منه وان لم يكن مصلحة له  
فلا يجوز ان يوجب عليه ما هو لطيف للغير فلاجل ذلك قلنا ان التبع لا بد ان يكون له  
في تحمل اعباء الرسالة لطيف ولو لا ذلك لما وجب عليه الاداء فكذلك نقول ههنا ولا بد  
ان يكون القديم لهم عالما بان المكلف يفعل امره ولا يصيبه ضرر ويكون في ذلك لطيف  
للغير ان علم انه يصعب على ما نقول له في حج تكليف من علم انه لا يكره ان المرء لا يضره  
للغير ومن خالف في ذلك لم يشترط هذا الشرط وفي الناس من شرط في حسن امر الله تعالى ان  
لا يضره غيره في المستقبل ومنهم من لا يشترط ذلك ونحن نثبت العيص في ذلك في باب التلخيص  
والمسوخ ان شاء الله تعالى واما الصفات التي يجب كون المأمور عليها هي ان يكون  
متمكنا من ايقاع الفعل على الوجه الذي امر به فان كان في ذلك مجرد القلة لا اقتصر على فعله  
قبل الفعل بحالة واحدة او قبل ذلك باحوال وان كان الفعل يحتاج الى العلم فلا بد من  
حصوله في حال وقوع الفعل فان كان العلم من فعله من قبله لك من سببه باوقات  
يمكن تحصيل العلم فيها في حال الفعل وان كان يحتاج الى مضى لادلة نصبت له لينظر  
فيها فيعلم ما كلف وان كان محتاجا الى الالة ممكن منها فان كانت محلا للفعل مثل اللوح  
في الكتابة والسكين في القطع وغير ذلك او ما يكون في حكم المحل ممكن منها في حال الفعل  
وان كانت الالة مما يحتاج الى تقدمها ممكن منها قبل الفعل مثل القوس في الرمي وان كان  
الفعل يحتاج الى الالة في حال الفعل وقبله ممكن منها في الحالين على ما قلناه في السكين  
في القطع وغير ذلك وان كان الفعل يحتاج الى يقاعه على وجه الى الالة ممكن فيها ولا يصح  
منعها عنه من قال بالارادة وما يحتاج الى النظر والسبب فلا بد من تمكينها من  
شرايط ايضا الاذمة ان يكون ملجأ الى امره هذه صفة لا يجوز الا ترى ان لا يجوز ان  
يكلف الانسان ان لا يقتل نفسه لانه ملجأ الى ذلك وكلف لواقف بين بينك السبع لا  
يجوز ان يكلف لعدو فاما من قال لا يجوز ان يكلف الانسان قتل نفسه لانه ملجأ الى  
ذلك فغلط لان الاجزاء اتما هو الى ان يقتلها فاما التي قلنا فلا يضر بحاصل وعلى هذا  
يجوز ان يكلف قتل نفسه ولهذا اخبر الله تعالى عن قوم في امضى انهم قتل نفوسهم بقولهم

عنه  
الشيخ  
في

تعالى قتلوا انفسكم ذلك خير لكم عند ربكم وكنتم تحبون الموت  
 لان الانجاء انما هو الى الحرب لا الى الوقوف واما الصفا الله يجب كون الامر عليها فان  
 يكون منقذاً للوقت لككف لما موران يقتل فيه لانه لم يقتل لم يقتل لم يقتل  
 في الفعل ولا يصح فيه ان يستدل به على وجوبه عليه فيجب تقدمه عليه من هذا القول  
 فاما قول من قال من المجرة ان ما يتقدم يكون اعلماً ومن شرط العلم ان يقارن الفعل  
 فغلط لان ان ارادوا بوقوعه انه اعلماً انه ما يصح ان يعلم به لزوم الامر به في وقت  
 فهو خلاف في عبارة وان قالوا يعلم به ان الامر محتمل في وقت امره فليس الامر  
 المتقدم دلالة عليه ذلك على ان هذا القول من قائله دفع ما يعلم ضرورة خلاف  
 لان الامر في الشاهد لا يكون قط لا متقدماً ومتى لم يكن كذلك لم يمين فكذلك الامر  
 تعالى الا انه انما يمين من الواحد متان يا امر غلامه ان يسقيه ماء قبل ان يسقيه  
 ويصح منه ان يسقيه فاما في حال ما سقاه فلا يمين لك فمن تركه من ذلك  
 كان دافعاً للضرر وانما تقدمه قبل وقت الفعل باوقات فليس بواجب لكنه  
 يمين اذا كان فيه معنى نحو ان يكون فيه صلاح لمن يطلب به بان يكلف داؤه  
 الى من امر به من يوجب في المستقبل فجاء وامر الله ثم لنا في وقت التبع بقوله اقيموا الصلوة  
 لانه لا خلاف بين الامة انه امر لساير المكلفين وان اهل كل عصر قد كفوا اداؤه  
 الى اهل العصر المتأخر ويدل على حسن ذلك ايضاً انه يمين في الشاهد ان يا امر الواحد  
 متان اعلامه بفعل بعد اوقات كثيرة ويمين من الوصية ان يوصي لولد وان يوصي بعد  
 من النسل ويا امران يفعلوا في الوصية ما يريد وهذا لا يدفع حسنة منصف وعلى هذا  
 لو قلنا انه يمين من العدد والعاجز بان يفعل الفعل في الوقت لكك قد علم ان علة  
 ستر اخ فيه وتمكن من فعله ونبه في ذلك ان الفعل لكك امر به لا يحتاج الى تقدم  
 القدر في حال الامر لانه لو وجدت في تلك الحال وعلمت في حال الحاجة الى الفعل  
 لم يمين امره فدل على ان الحاجة اليها تقع قبل حال الفعل بحال ولو لم يمين ذلك لم  
 يمين من الواحد متان يا امر غيره بان يفعل في غدا فعلا يحتاج الى التزم مع عدمها

منه

وحي  
في  
الكتاب

وان علم انه يمكن منها في غرضه يجب لا يحسن متان نامر الجواب باصلاح الباب لا بالالاء  
التي بها يصلح في ذلك وهذا كما لا يحتاج الى افساده لانه معلوم ضرورة خلافه وهذا  
جملة كافية في هذا الباب **الكلامة في النهي** فصل في ذكر حقيقة النهي وما  
يقتضيه وجملة من احكامه **النهي** هو قول القائل لمن ودنه لا تفعل كذا كان الامر قوله  
له اصل وما دل على احدها دل على الاخر فالطريقة واحدة وانما يكون هيئا انما كره التام على النهي  
عنه عند من قال بذلك والله اقول لا في ذلك ما قدمت ذكره في باب حقيقة الامر من ان  
هذه الصيغة وضعا لاهل اللغة ليدلوا على ايجاب الامتناع من الفعل ثم ينظر في ذلك  
فان كان صادرا من حكيم دل على ان ذلك الشيء قبيح لانه لا يوجب الامتناع مما هو حسن  
فهو اذا دل على القبيح وقد يراد هذه الصورة لا تقيد النهي على الحقيقة على ضرب من الجواز  
امثل ما قلناه في صيغة الامر ولا حل هذا قلنا في قوله لم لا تقرب يا هذه الشجرة ان صورته  
صورة النهي ليس ما تناوله قبيحا بل الاول تركه وعبر عن ذلك بانه في بؤسه ثم ما هنا كما  
مر كبا عن هذه الشجرة مجازا من حيث كانت صورته صورة النهي على الحقيقة اتمام هذا  
مجاز لا يثبت الا بدليل ولا قول هو الحقيقة والدلالة على ذلك ما دللنا به على صورة الامر  
سواء وشرايط حسن النهي يقارب حسن الامر على السواء فاما شرايط امتناعه التكرار  
الامتناع مرة واحدة فكثر المتكلمين والفقهاء ومن قال ان الامر يقتضي مرة واحدة ومن  
قال انه يقتضي التكرار قالوا في التجران يقتضي التكرار ومنهم من سوي بينهما وقال انظر  
يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل ومنهم من وقف في ذلك  
كما وقف في الامر الله يقول في نفسه ان ظاهرا يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك  
يحتاج الى دليل فاما قلنا ذلك من حيث ان النهي اذا كان دالة على قبح المنهي عنه اذا  
صدر من حكيم فاقيدل على انه قبيح في الشك لان مقتضاه العود وما يصدق من الاول  
لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى دليل من ادعى تساوي الاوقات في ذلك كمن ادعى تساوي  
الاوقات في اقتضاء الامر الفعل فيها وذلك باطل على بيناه وشبهه من قال انه يقتضي  
التكرار الرجوع الى الشاهد ان الله يقتضي ذلك وذلك غير مسلم بالاطلاق فان

وشبهه

لا  
يقتضي

في  
الكتاب

استعمل في ذلك بقرينة من شاهد الحال وغيرهما فلا يمكن ادعاء الحقيقة في ذلك فاذا ثبت ذلك فاما قلنا انه يقتضي الفور ودور التواخي لمثل ما دللنا عليه من ان الامر يقتضي الفور فلا دلالة فيها سواء وايضاً فلم يقتضه ذلك في انك لو جبان يقرن به البتة الحق لم يقرن به البتة ادل على انه قبيح في الشك فاما التواهي الواردة في القرآن والسنة وانما يقتضي التابيد فاما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك كما ان مثله لك علم ان الامر على التكرار عند اكثر فاما التواهي لفتيد بوقت فلا خلاف بين المحصلين انه لا يقتضي وجوب الانتهاء في غير ذلك الوقت وانما يعلم ذلك بدليل مثل ما قلناه في الامر بالفتيد فاما التواهي في شيء فليس بامر ضدك لا لفظاً ولا معنى لمثل ما قلناه في الامر سواء وانما يدل على ان ما عدا التواهي عنه من اصداؤه مخالف له اذا كان صادراً من حكيم لانه اذا كان دلاله على القبح فما عدا ذلك الشيء لو كان قبيحاً لمثل وجوب ان ينهي عنه ايضاً كما هي في ذلك فلما لم ينه عن جميع اصداؤه ولا عن بعضهم دل على انه مخالف له وقد تكون مخالفة له بان تكون واجبة وندباً ومباحاً فلا هيكت ان تقول ان ذلك امر ضدك لان الامر يقتضي لايجاب علم ما يتناهى الله لا تقول ان لو كان في ضده ما هو واجب وندب لوجب بيانه فلما لم يبين دل على انه مباح فان ذلك يمكن الاعتماد عليه هذا اذا كان له اصداً كثيرة ويمكن الانفكاك من جميعها فاما الامر يمكنه الانفكاك من جميعها ولا بد من ان يكون فاعلاً لواحد منها فانه لا يكون ايضاً واجباً عليه لانه انما يجب شيء اذا كان مما يصح ان يفعل ولا يفعل فاما ما ينفيك عنه فلا يصح وصفه بالوجوب ولا جمل هذا قلنا ايضاً اذا لم يكن للشيء عنه الاصد واحد ولا يمكن الانفكاك منه لما يوصف بانه واجب عليه من حيث لا يصح الا يفعل وما هذا حكمه لا يصح ان يجب عليه فان كان له ضد واحد ويصح انفكاكه منه ما جميعاً فلو لم يجب عليه ذلك الشيء ويندب اليه يجب ان يكون مباحاً كما قلناه في الاصداد الكثيرة سواء فاما التواهي اذا تناول شيئا فلا يخالو من ان يكون متضادة ومختلفة فان كانت متضادة فلا يخالو من ان يصح انفكاكه من جميعها الى امر اخر ولا يصح ذلك فيها ان كان يصح انفكاكه

من جميعها جازان ينتهي عنها الجمع على جهة التقدير ولا يجوز ان ينتهي عنها جميعا على وجه الجمع  
 لان كونها متضادة يمتنع من صحة الجمع بينهما وقال يصح انتهى عنه وان كان لا يصح  
 افدكا كمن جميعها فلا يجوز ان ينتهي عن جميعها على حال لان ذلك تكليف لما لا يطاق وكذلك  
 اذا هي عن ضدين ولها ثالث جازان ينتهي عنها جميعا على وجه التقدير ولا يجوز ان ينتهي عنها جميعا  
 على الجمع لمثل ما قلناه وان لم يكن لها ثالث لم يضر ان ينتهي عنها جميعا على حال مثل ما قلناه  
 وان كان ما تناوله انتهى اشياء مختلفة او شيئين مختلفين فانه يصح ذلك على وجه الجمع التقدير  
 معا وقول من قال لا يصح ذلك على وجه التقدير غير صحيح لانه كما لا يمتنع ان يكون فعلهما مفيدا  
 اذا جمع بينهما فينتهي عنها جميعا على وجه الجمع وكذلك لا يمتنع ان يكون فعل كل واحد منهما  
 اذا افترقا كان معسدا واذا اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فيصح ان ينتهي عنه على وجه  
 التقدير مثل ما نقوله في الامر فالفرق بين النهي والامر في هذا الباب لا يمكن والقول في  
 الامر اذا تناول ضدين مثل القول في النهي سواء لانه اذا كان لهما ثالث جازان يؤمر  
 بها على التقدير ولا يجوز ان يؤمر بالجمع بينهما لان ذلك مستحيل وكذلك ان لم يكن لهما  
 ثالث جازان يؤمر بها على وجه التقدير فلا يجوز ان يؤمر بها على وجه الجمع لما قلناه فاما  
 اذا تناول الامر شيئا مختلفا فانه يجوز ذلك على وجه الجمع والتقدير بلا خلاف واما الخلاف  
 في انه يكون الجمع ولجبة او واحدا بعينه وقد قلناه ما عندنا في ذلك فانه عن الاعا في  
 وهذه جملة كافية في هذا الباب وما علمنا ذكرناه احكام النهي فيها احكام الامر على السواء  
 فلا معنى لتكرار القول فيه **فصل** في ان النهي يدل على فساد المنهي عنه ام لا ذهب  
 اهل الظاهر وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي والحنيفة وكثير من المتكلمين الى النهي  
 يدل على فساد المنهي عنه وذهب اكثر المتكلمين والباقيون من الفقهاء الى ان ذلك لا  
 يدل على كون غير محرم وهو الذي حكاه ابو عبد الله البصر عن ابي الحسن الكرخي وذهب اليه  
 بعض اصحاب الشافعي والذين اذهب اليه هو الاول وينبغي ان نثبت ان لا تحقيقا للخلاف في  
 ذلك وما الماد به ثم ننكح في صحة ذلك وفساده فحق قولنا ان المنهي عنه غير مجزئ هو ان  
 اللمة اذا تعلقت بها عبادا لا يجب ادخالها على شرط حتى اذا اها على وجه قبيح منه غفلت

ذمته لا تبرأ وتجب عليه قضاءؤها ومن خالف في ذلك يقول لا يعلم بمخالفة لاداء ارتكابه التقى  
 ان ذمته غير برية ذلك لا يمنع ان تبرأ ذمته بفعل القبيح كما تبرأ بفعل ما هو حسن والله يدرك  
 على صحة ما ذهب اليه ان كون الشيء ما موراً به يقتضي كونه حسناً ومصلحة للمكلف  
 وكونه منهياً عنه يدل على انه مفسدة له ومحال ان يكون ما هو مفسدة يقوم مقاساً  
 ما هو مصلحة لاق ذلك متضاد فان قالوا كان يمنع ان يقول الله نعم والنتي لا تفعل  
 كيت وكيت ولكن ان فعلته قام لك ذلك مقام المصلحة فيلزم لك فرضته غير  
 منع لكن شوب ذلك يحتاج الى دليل وانظر من المنى والمأمور به لم يحصل متى ارتكبه  
 واذا لم يحصل فلم يحصل برائة الذمة فان قالوا ذلك وجوب لقضاء عليه يحتاج الى  
 دليل فيلزم اذا فعل المأمور به على الوجه المنهي عنه يدل على ان المأمور به لم يفعل  
 واذا ثبت انه لم يفعل ما امر به فلا خلاف بين الامة انه يجب عليه قضاءه لانه لا  
 فرق بين ان لا يصلي في الصلاة يجب عليه القضاء وبين ان يصلي بغير طهارة في انه ايضا يجب عليه  
 القضاء في الحالين معاً فان قالوا الطهارة شرط في صحة الصلوة وكل موضع ثبت  
 ان المنهي عنه شرط في صحة العباداة فانه يدل على انها غير مجزية وانما الخلاف فيما لا يشترط  
 في صحة العباداة هل يكونا مجزياً ام لا فيلزم فعله هذا ينبغي ان يسقط الخلاف فانزعي  
 فرضنا ان المنى لا يتعلق بشئ يتعلق بالعبادة ولا بشئ من شرائطها فانما لا تخبرك بها  
 العباداة لان على هذا التقدير يكون قد ادعى العباداة على الوجه الذي امر بها والمنى انما  
 يتعلق بشئ اخر منفصل عنها فلا تغلق بينهما وبينها على حال فان قيل لو كان الامر على  
 ما ذكرتم لما قدر دليل على ان كثير من الاشياء المنهي عنها قام مقام الواجب الحسن  
 مثل الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في الدماء المغصوبة والطلاق البدعي و  
 الوطى في الحيض والدمج في السكين المغصوبة وغير ذلك من الاشياء التي تقر في المنى  
 كونه مجزية قيل لما الذي يذهب اليه ان جميع ذلك غير مجز ولا يحكم بصحته فان ذلك دليل  
 على ان بعضه مجز وقام مقام القبيح صرفاً اليه بدليل ونحن نثبت جميع ذلك فضلاً بان  
 اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يمتنع لان الوضوء لا يصح عندنا الا بنية القرية

وذلك يقتضون الفعل حسنا وزيادة وذلك لا يمكن في المصنوع لا نقيح فلا يفتح التقرب به  
 ولا تثبت ذلك فلا يصح وضوئه وأذا لم يفتح وضوئه فكان متصل بغير طهارة وأفاضل غير  
 طهارة فلا خلاف أنه يلزمه قضاؤها وليس لهم أن يقولوا ما كان يمتنع أن يقال في  
 هذا الفعل وإن كان قبيحا فقد قام مقام ما هو حسن قيل له ذلك يحتاج إلى دليل ولو  
 أن قائلًا قال ذلك في الصلوة بغير طهارة وأقاما كانت تمتنع أن تقوم مقام  
 الصلوة بطهارة فما كان جوابكم يكون جوابنا وليس لك إلا ما قلناه من أن ذلك يحتاج  
 إلى دليل ولك الصلوة في الدار المصنوعة لا تمتنع لأن نية القرية بها لا يصح وليس  
 لهم أن يقولوا ليست الصلوة هي الغصب بل الصلوة تشتمل على أفعال لا تعلق لها  
 بالغصب هو حسنة تصح القرية فيها وذلك أن الصلوة هي الأركان المخصوصة  
 في الدار من الغنيم والقعود وتلك قبيحة بالأخلاف وليست الصلوة أمرًا آخر  
 منفصلا من ذلك وإذا كان كذلك ثبت ما قلناه وأما الإطلاق البدعي فمعد  
 أنه غير واقع أصلا ومن قال بوقوعه في موضع وأن واقعا في هذا الأصل يقول أن  
 ذلك القبيح دليل ولو خليت وظاهر النهي يحكم أنه غير مجزئ وأما الوطئ في الحيض  
 فيما يتعلق به من حقوق الولد وتعليل المرأة للزوج الأول وجوباً لمهر كماله و  
 وجوب العدة وغير ذلك من الأحكام فإن جميع ذلك إنما ثبت بدليل ولو خليا  
 وظاهر النهي لما اجرنا شيئاً منه على حاله فما التمسح بالسكين المصنوعة فيمكن  
 أن يقال الفرج هو التعريف في السكين فما يحصل في السكين من الأفعال القبيحة  
 وليس التمسح بالأداة في السكين ولا يمتنع أن يكون التمسح حسناً وإن كان سببه الذي  
 أوجبه قبيحاً إلا أن من رمى مؤثماً فاصاب كافراً حراً فإن رميه يكون قبيحاً  
 وإن كان ما حصل منه من قتل الكافر حسناً فكذلك القول فيما قلناه ويدل أيضاً على  
 صحة ما ذهبنا إليه رجوع الآية من عهد النسخ إلى يومنا هذا في فساد ما هو وبطلان  
 التمسح والتمسح بها فلا والله أنهم عقولوا ذلك من التمسح إلا لم يرجعوا إليه على حال وليس لهم  
 يقولوا أنهم رجعوا إلى ذلك للدليل لهم على ذلك وذلك أن هذا القول ينقض رجوعهم

الى الله تعالى انهم اذا حكموا بطلان الشيء وضاده لدليل علم على ذلك فلا تغلق المنهى بذلك  
 ولا معنى لرجوعهم اليه فاننا زعموا في رجوعهم الى الخ لكان ذلك دفعا لما هو معلوم  
 خلافة وقيل لهم يتناول شي من الاشياء وانهم رجعوا الى العمل به لا يمكن ان نقول في المنهى  
 ويدل على ذلك ايضا اننا قد علمنا ان الامر يقتضي اجراء الامر بدونه فينبغي ان يكون المنهى  
 يقتضي كونه غير مجزأ عنه ضده فان خالفونا في الامر فقد علمنا على ذلك فيما مضى غفر  
 عن الامادة ويمكن الاستدلال بما ذكره عندنا من ادخل في ديننا ما ليس فيه فهو رد على  
 صحة ما ذهبنا اليه لان ارتكاب المنهى خلافا للدين بلا خلافتهم فان قالوا  
 معنى الرد في الخبر غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب وذلك لان تغلق به بالاجزاء لانا  
 قد بينا انه مع كونه غير مقبول فلا يستحق عليه الثواب لا يمنع ان يقع موقع لصح  
 قيل لهم ذلك تخصيص بالخبر فينبغي ان يحمل الخبر على عومه وشموله فيحكم بان ذلك  
 لا يقبل ولا يستحق عليه الثواب ولا يقع به الاجزاء فن ادعى تخصيصه اخصا الى ذلك لانه  
 وليس لهم ان يقولوا انما يمكن الاستدلال بالخبر اذ ثبت ان ارتكاب المنهى ليس من الدين  
 ومن خالف في ان ذلك مجزئ يقول ان من الدين وذلك انه لا خلاف في ان ذلك فيجرح وما  
 هو قبيح لا يكون من الدين لان كونه من الدين يقتضي كونه حسنا وزيادة وانما الخلاف  
 في ان ذلك وان كان كذلك هل يجوز ان يقوم مقامه ما هو حسن ام لا وذلك يحتاج  
 الى دليل وقد استدلل قوم على ذلك ايضا بان قالوا كونه مجزيا لا يمنع ان يعلم ذلك بلفظ  
 الامر ولا باحتمال فان قلنا بذلك فكونه قبيحا من كونه ما موراه ومن كونه مباحا وان  
 من خالف في ذلك بان قال يعلم ذلك بغير الامر ولا باحتمال وهو ان يقول النبي لا تغفل  
 كذا وكذا فان فعلت ذلك فقد اجزأ عنك وقام مقام الحسن الواجب لمباح واستدلوا  
 ايضا بان قالوا قد ثبتت المنهى عن الربا في القرآن دل على فساد المنهى عنه فينبغي ان يكون  
 سائر التواهي كذلك واغترض من خالف في ذلك بان قال لم نعلم ذلك قطاهر المنهى بل  
 بقرينة وهو قوله لا تأكلوا الربا فلو كان ذلك مجزيا لما هي عن اكله وقالوا المنهى عن ذلك  
 مثل المنهى عن تلقى الركب ان وعن البع يوم الجمعة وغير ذلك وكل ذلك لا يدل على فساد

منه

مثل ذلك



المنهى عنه وليس فيه الاستكراهية ان يقول هذه المواضع لو خليت والظاهر حكمت بفساد  
 البيع فيها الكثرة الدليل على ان ذلك جائز فقلت بمركان الدليل على ما من مخالفته المذهب  
 الذي ذكرناه من ان المنهى يقتضي فساد المنهى عنه وجعل الطريق الذي به يعلم فساد المنهى عنه  
 كونه مجزيا في ابو عبد الله البصري على المحسن المذكور في نهجتي كان وقوع المنهى عنه على الوجه  
 الذي هو منه يقتضي انه واقع على غير الشرط الذي اقتضاه الشرع وجب فساد له لانه انما يصح  
 اذا ابر على شرطه والمنهى عنه قد اهل بذلك وما لم يمكن هذه حالتين من الاشياء المنهى  
 عنها فان يكون مجزيا وذكر عن الشافعي انه ذكر في كتابه ان فيه لغو عنه فاسدا وفيه ما لا  
 يفسد وان كان المنهى يقتضي كونه جميعه معصية ما لم يكن المراد به التاديب فالتكليف  
 فهو ان يوصل اليه من طريق مجزئ منه كذا في الغير والفرج لانه اذا كان مجزيا يتوصل  
 اليه بما هو منه فيجب ان لا يستباح وحكي عنه قول خرو هو انه اذا هي من الفصل في مقتضى  
 فوجب ان يفسد وكما ذكرناه اغا هو على مذهب من قال ان المنهى لا يدل على فساده المنهى  
 ويحتاج في الفرق بين ما هو فاسد وما ليس كذلك الى امر اخر ومن قال بما قلناه لا يحتاج  
 الى شيء من ذلك هذه الجملة كافية في هذا الباب **فصل** فيما يقتضيه الامر  
 جمع واحد **اعلم** ان الواجب اعتبار ظاهر الامر فان اقتضى تناوله جميع المكلفين  
 لزمتهم تلك العبادات وكان ذلك من فرض الاعيان وذلك مثل قوله تم اقيموا الصلوة  
 واقوا الزكاة وما يجري مجرى ذلك فان دل الدليل على ان المراد به بعضهم حل عليه و  
 لا يل هذا قلنا ان قوله فاقطعوا ايديهم يقتضي الامة ومن يقوم مقامهم في النيابة  
 عنهم لما دل الدليل على ان ذلك من فرض الامة وكذلك قوله خذ من أموالهم صدقة  
 حملناه على ان المراد به الامة والسعاة من قبلهم لما كان ذلك من فرضهم وان دل  
 الدليل على ان الامر بدينه مشروط بشرط حل وجوبه على من اجتمعت تلك الشروط  
 فيه ولهذا قلنا ان الامر بصلوة الجمعة مخصوص بمن كان على صفات مخصوصة **فصل**  
 شرائط الجمعة كلها هناك ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه وان دل الدليل على ان المراد بها  
 حصول الامر وعلم حصول ذلك الامر ببعض من تناوله الخطأ قلنا ان ذلك من فرض

على من زاد

الكفايات وذلك نحو الجهاد لما كان البغية به حفظ بيضة الاسلام ودفع الاعداء عن سلبه  
وكان ذلك يحصل بعضهم كان ذلك من فروض الكفايات وكذا القول في الصلوة على الاموات  
ودفنها وحملهم الى المقابر ومتى قام بذلك لم يحصل البغية به سقط عن الباقيين وانجر مجرى  
ذلك الفقهاء طلب لفظة لا ذلك عند من فروض الكفايات لانهم جوزوا تقليد العلماء و  
الرجوع اليهم ومن لم يجز ذلك جعله من فروض الاعيان ولم يحصل من فروض الكفايات  
وكذا جرى هذا المجرى اختيار الائمة من اجاز اختيار الائمة فاما على مذهبنا فطريقة  
معرف الائمة النص الثابت على اعيانهم على ما ذكرناه في كتاب الامامة هذه جملة كافية  
وهذا الباب لا هنا تنبيه على ما زاد عليها وما يتفرع عنها الله تعالى الكلام في  
العبيد والخصوص **فصل في ذكر حقيقة العبودية والخصوص وذكر الفاظه**  
**اعلم** ان معنى قولنا في اللفظ انه عام يفيد انه يستغرق جميع ما يصلح له وهذا الذي  
ذكرناه ينتمي من غير ما لا يشرك في هذا الحكم كان الامم والنبي وسائر اقسام الكلام يتميز  
بعضها من بعض بما يفيد كل واحد من الانقسام ولذلك يقال عم الله تم الكلفين بالخطاب لما  
كان متوجها الى جميعهم فلما استعمل هذه اللفظة في الخطاب فلو لم يعمهم لكان اللفظ  
والمراد وغيره لك فلا قرب في ذلك ان يكون مجازا لانه لا يطر في سائر المعاني ولوان  
قائلا قال ان ذلك مشترك لم يكن بعيدا وقد ذهب اليه قوم من الاصوليين ومعنى  
قولنا في اللفظ انه خاص يفيد انه يتناول شيئا مخصوصا دون غيره مما كان يصح  
ان يتناول له ولذلك يقال خص الله تم زيد بالخطاب لما كان الخطاب متوجها اليه  
دون غيره من الكلفين الذين كان يصح ان يوجه اليهم الخطاب فاما الفاظ التكسية  
والفاظ الجوع والفاظ التكرات ويجز لك فلا يوصف بالعموم لما لم تكن متساوية  
لها على وجه الاستغراق فاما الفاظ العموم فكثيره نحن نذكر منها الحرفا فيها من في  
جميع العقلاء اذا كانت نكرة في المجازاة والاستغناء ومعنى فقت معرفة لم تكن العموم  
وكانت بمعنى الذي هو خاصة بلا خلاف ومنها ما يفيد لا يعقل الا وقت الموت  
التي ذكرناه من المجازات والاستغناء ومعنى كانت معرفة لم تكن مستغنية كما قلناه

في  
الكتاب  
الاول

في سواء ومن الناس من قال ان ما يقيمها يعقل وما لا يعقل وهي اعم من ذلك بحكمي عن  
 قوم من التوحيين **ومنها** اني فاتها تستغرق ما يعقل وما لا يعقل وهي اعم من اللفظين  
 معا ولاجل هذا اذا قال اي شيء عندك يحسن ان يجاب بما يعقل وما لا يعقل لا لاجل  
 لا تقيد الاستغراق كما يفيد من وما الا ان يدل دليل على ذلك فيحكم له بحكم الاستغراق  
**ومنها** متى في الاوقات لا تها تجر في تناول جميع الاوقات مجر من في تناولها  
 لجميع العقلاء وذلك نحو ان يقول لقائل متى جئت جئت فان ذلك لا يختص  
 وقتا دون وقت بل يتناول جميع الاوقات **ومنها** ان في المكان نحو قول القائل  
 اين زيد يحسن ان يجيب بذكر كل مكان فعلم انه متناول له **ومنها** اللفظ النفي ان  
 دخل على التكرار نحو قول القائل ما ريت احدا وما جئتني من احد فان ذلك يفيد  
 الاستغراق **ومنها** اسماء الاجناس اذا دخلها الالف واللام ولم يرد بها التعريف  
 نحو قوله والعصر ان الانسان لغف ضخم ونحو قولهم اهلك الناس الدنيا مرة الذين هم  
 لان ذلك يفيد الجنس كله ومتى كان للتعريف كان مختصا بما عرف به نحو قول القائل  
 ما ريت انسان يشير به الانسان معهود متقدم فاما كان خاليا من الالف واللام  
 فانه يفيد واحدا لا بعينه نحو قول القائل ما ريت رجلا واحدا وما يجزى مجز و  
 هذا يقيم اهل اللغة التكرار لانه لا يختص واحدا من غير **ومنها** الاسماء المشبهة  
 نحو قوله نعم والسارق والسارق وقوله نعم الزانية والزانية وما يجزى مجر به ذلك  
 فانه متى كان فيها الالف واللام ولم يكن المراد بها المعهود والمعرف فاد الاستغراق متى  
 كان العهد فاد التعريف نحو قول القائل ما ريت لقائل والصاريب اذا اشار به الى قائل  
 بعينه او صاريب بعينه ومتى لم يكن فيها الالف واللام فادت واحدا لا بعينه كما قلنا  
 في الاسماء الاجناس اذا دخلت في الالف واللام وذلك نحو قول القائل ما ريت ضادا  
 وقتا فانه يفيد واحدا لا بعينه **ومنها** الفاظ الجمع اذا دخلها الالف واللام  
 فاتها تقيد الاستغراق نحو قولهم ما ريت الرمال وما يجزى مجر به ذلك فان ذلك يفيد  
 جميع الرمال لان يراد بذلك التعريف والعهد فيجمل على ذلك ومتى غلت لفاظ

المجموع من الالف اللام فاذا تفيد ثلثة فضاء لا باعيا منهم ويكون الثلاثة مقطوعا  
 بهم وما زاد على ذلك مشكوكا فيه مجوزا وقد اختلف المتكلمون فيما ذكرناه من الالف المجموع  
 والفاظ الاجناس فذهب ابو علي واكثر المتكلمين الى ان هذه الالف اذا كان فيها الالف  
 واللام وجب حملها على الاستغراق اذا لم يكونا للعهد الا ان يدل دليل على انه امر يد  
 نحو البعض فيجوز عليه وذهب ابو هاشم الى ان ذلك لا يفيد الاستغراق وانما يفيد في اماء الاجناس  
 تسمى الجنس المخصوص وفي اماء المجموع الثلاثة فقط لان الحكم لو اراد اكثر من ذلك لم يند  
 نحو يتيقن اليصح من ذلك فيما بعد استثناءه فتر واقتضى هؤلاء وغير هؤلاء وعلى هذا الوجه  
 الثلاثة نصا على حقيقة وان اقل المجموع ثلثة وذهب قوم الى ان اقل الجمع اثنان والاول  
 هو مذهب اكثر الفقهاء ومنها النفاذ اذ دخلت في الكلام فها تفيد الاستغراق  
 سواء دخلت للتأكيد او لغير ذلك وانما ما يدخل للتأكيد نحو قول القائل رايت الزبيبا  
 كلام فان ذلك يفيد الاستغراق وما يدخل للتأكيد نحو قول القائل كل رجل جاء  
 الكرمه وكل عبد لي فهو حر وعلى هذا قوله كمال الفقيه فوج سالم فخره بها هذه جملة  
 من الالف المستعملة في المجموع ونحن ندل على انه تفيد العموم على ما قلناه ونذكر اختلا  
 الناسخ ذلك والكلام على شبههم في فصل بل هذا الفصل اخشاء الله ثم **فصل**  
 في ذكر العموم على ان العموم لصيغة في اللغة ذهب الفقهاء باسرها واكثر المتكلمين الى  
 ان العموم له صيغة موضوعية في اللغة تختص به وقال قوم من المرجئة وغيرهم ان ليس  
 للعموم صيغة اصلا بل كلما يدل على انه للعموم هو للعموم وانما يفيد اقل ما يمكن  
 يكون مراد اول اكثر المرجئة ان هذه الالف مشتركة بين العموم والمخصوص حقيقة فيما  
 معا وفي الناس ما قال انه يجب حمل اللفظ على الاستغراق فيما يتعلق بالامر النهي لا يجب  
 ذلك في الاخبار والله اذهب اليه هو الاول والذي يدل على ذلك ان من ادخلت  
 في الجملة لا يحسن ان يستثنى منها كل واحد من العقلاء فلو انها مستغرة لهم والامر يصح  
 بين ذلك انها لما لم تكن متناولة لغير العقلاء لم يحسن ان يستثنى منها من ليس بما قل ومن  
 دفع بان حسن الاستثناء في هذا الموضع لا يحسن مكالمته فان قيل لما حسن الاستثناء

في جملة

فهذا الموضع لا يتصلح ان يكون متناولا لجميع العقلاء وان لم يكن واجبا وغير العقلاء انما  
 لم يحسن استثناءهم لان اللفظ لا يصلح ان يتناوله لم صلا فمثل لم لو كان الاستثناء انما احسن  
 للتصريح دون الوجوب يحسن الاستثناء من المنكرات وقد علمنا انه لا يحسن ان يقول القائل رايت  
 رجلا الا زيدا وان كان لفظ رجل يصلح ان يقع على زيد وعلى غيره من الرجال صلا لما لم  
 يكن متناولا له على طريق الوجوب فان ارتكبو احسن الاستثناء من لفظ رجل لم يحسن كلامهم  
 لان ذلك معلوم من غير اهل اللغة خلافا وان قالوا انما لم يحسن الاستثناء من ذلك لا  
 من شان الاستثناء ان لا يدخل الا على جملة ذات عدم وان لم تكن مستغرقة الا ترى  
 انما تدخل على الفاظ المجموع التي ليست للاستغراق الا ترى انه اذا قال القائل رايت رجلا  
 يحسن ان يستثنى منها زيدا وعمرا وخالد وبركا ولا يقول احد ان الفاظ الجمع الحالية  
 من الالف واللام مستغرقة لجميع الرجال فبطل ان يكون الاستثناء دلالة على  
 الاستغراق قيل لهم اما قولكم ان من شان الاستثناء الا يدخل الا على جملة باطل لانها  
 تدخل على لفظ الواحد المنفرد الا ترى انه يحسن ان يقول القائل ما جئتني من احد شتم  
 يستثنى كل واحد من العقلاء وليس لفظ احد لفظ جمع واما الفاظ المجموع فمن الباطن  
 من يقول انها محمولة على الاستغراق لان المتكلم بها لو اراد اقل المجموع واجمعا دون جمع  
 لبيته فلما لم يبين ذلك دل على انه اراد الجميع ومقال هذا سقط عنه السؤال ومن لم  
 يقل ذلك ويقول انها تصلح للثلاثة فصاعدا يقول لا يحسن الاستثناء من الفاظ  
 المجموع لان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجه خوله فيه ولما لم يكن  
 ذلك في الفاظ المجموع لم يحسن وربما اكدوا ذلك بان قالوا لو حسن ذلك لم يحسن ان يقولوا  
 رايت رجلا الا رجلا يستثنون واحدا منكر من الفاظ الجمع ولما لم يحسن دل على ان  
 حكم المعرفة مثلها وانما ذلك يتوهم وليس لهم ان يقولوا انما لم يحسن الاستثناء للمنكر  
 لانه لا يبيد وذلك انه لو كان يحسن لما قالوا لما حسن استثناءه من الفاظ الجمع  
 اذا كان بها الالف واللام وذلك نحو قول القائل لقيت الاشرف فانه يحسن منه ان  
 يقول لا واحدا وان كان مكررا لما كان لفظ الاشرف مستغراقا من حيث كانت فيه

والأمر فعمل بذلك أنه إنما الصنع في الوضع الذي امتنع له كان الصلاح لا لعلته آخر فاما ما قال  
 أنه إنما لم يحسن الاستثناء من لفظ الواحد المنكر في الاثبات من حيث أنه كان من حيث الاستثناء  
 ان يميز ذاتا من ذات واذا قال لم يمت جلا ثم قال لا مزيدا فلم يميز ذاتا من ذات لان الذات واحدة  
 واما ميزها بصفة كانه قال ليس بصفة ان يكون مزيدا وذلك ضد حقيقة الاستثناء فان  
 ذلك يبطل بما قلناه من لفظ النكرة في النفي وقولهم ما جاء من احد فان اللفظ واحد لا يميز  
 يقع ههنا بالشمية والصفة ومع ذلك فانه يحسن الاستثناء بلا خلاف على ان ذلك  
 ذكره غير صحيح لان لفظهم جلا يقع على كل رجل صلاحا فاذا استثنى بعض الرجال فقد  
 ميز ذاتا من غير ما علم ما يقتضيه حقيقة فان لو كيف يكون الاستثناء دليلا في هذا  
 الموضع ونحن نعلم ان القائل قال من دخل الحرم لم يحسن ان يقول الا الشيطان  
 وان كانوا من العقلاء وكذلك اذا قل من دخل الحرم ضربته لم يحسن ان يقول الا الملائكة  
 وان كانوا من جملة العقلاء فعمل بذلك ان الاستثناء ليس بدلالة على ان اللفظ متناول  
 لجميع العقلاء قيل لهم ان التذكير قوه لا ينقص استدلالنا لان هذا السؤال يقتضئ  
 ان اللفظ قد يشمل على من لم يحسن استثناءه وذلك لا يضربا واما كان ينقص دليلنا  
 لو نبشوا حسن الاستثناء من لفظ لا يتناول ما استثنى وذلك متعذر على ما يتناه  
 على انه إنما لم يحسن استثناء واحد من الفريقين المذكورين في السؤال من حيث علمنا  
 بالعادة انه لم يقصد بهما باللفظ فصا الفرقين في حكم من لم يتناول اللفظ اصلا وفي  
 فرض ان الكلام صادر من الحكيم ثم حسن ان يقول من عصا عاقبة الا بليس لما كان  
 اللفظ متناولا جازا ان يكون مقصودا به واما امتنع في الواحد من الما قلناه فان قالوا  
 لو كان قول القائل من دخل الحرم ضربته متناولا لجميع العقلاء لم يحسن ان يستفهم معناه  
 وان دخلها بقر او وان دخلها ابوك فلما حسن هذا الاستفهام دل على ان اللفظ متناول  
 واما يستفهم غير مراده بما قيل لهم لا ثم انه يحسن الاستفهام في هذا الوضع على كل حال  
 وعلى كل وجه وهو انه اذا كان المخاطب عالما باللغة وكان حكيما لا يجوز عليه التعمية  
 ولم يقر بخطا ما يدل على انه اراد بعضه وتخصيصه وكان المخاطب ايضا عالما باللغة و

موضوعها المبحس ان هيتفهم وانما يحسن الاستفهام اذا اختلفت بعض الشرائط اما بان يكون  
 احدها غير عالم باللغة وموضوعها او مع كونهما علمين يجوز السامع ان يكون المتكلم اذ  
 به الجواز ولم يثبت في الحال وغير ذلك من الامور فان عند ذلك يحسن الاستفهام وذا  
 خلا من ذلك لم يحسن على ما بيناه على ان الاستفهام قد يحسن في المواضع التي ليست للاشتغال  
 الا ترى ان القائل اذا قال لغبت لامير اضربت اليه يحسن ان يقال القيت لامير ففسر او  
 بعض اسبابه وكك يقال اضربت اباك ففسر وذلك لا يدل على ان اسم الامير مشترك بينه  
 وبين صاحبه ولا اسم الاب مشترك بينه وبين غيره فان امتنعوا من حسن الاستفهام  
 ههنا منعنا هناك وان قالوا ذلك ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار قيل  
 لم تكن قول السائل لم يقل من دخل دأمر اهنته وان دخلها بنى وابوت انما هو متعظ  
 واستكبار وليس باستفهام ولا فرق بينهما على حال ولكن يدل ايضا على ان الاستفهام  
 يخرج من الكلام ما لو له لوجب خوله تحته لا ما يصلح من الاستثناء من الاعداد لان  
 القائل اذا قال اعط فلان عشرة دراهم يحسن ان يستثنى منه ان يقول الا واحدا ولا يمكن  
 ان يقال اللفظة عشرة مشتركة بين العشرة والتسعة فان ارتكبو ذلك وقالوا اللفظة  
 الزموا ان يكون مشتركا بين العشرة والثمانية والتسعة والخمسة والى الواحدة لانه  
 يحسن استثناء جميع ذلك من لفظ العشرة لانه يحسن بالاحلاف ان يقول اعط عشرة  
 الاخسة وعلى الصحيح من المذهب ان كان فيه خلافا ان يقول اعط عشرة الا تسعة واتى  
 الامر من ارتكبو كان ذلك خلافا لما هو معلوم ضرورة من دين اهل اللغة فان قالوا وما  
 الصلة الجامعة بين الاعداد وغيرها لم اذا ثبت في الاعداد وما قلتم يجب ان يكون حكم  
 غيرها هذا الحكم قيل لهم انما جمعنا بينهما من حيث ان حقيقة الاستثناء كان ان يخرج  
 من الكلام الزيادة لوجب خوله تحته فلما كان هذا حقيقة الاستثناء وجب ذلك  
 في كل موضع فان قالوا الوجوب للثبوت في الاعداد امر زايد على الصلاح واذا كان كذلك  
 عاد الامر الى انه انما يحسن الاستثناء فيها للصلاح دون الوجوب قيل لهم الصلاح وان  
 كان حاصلا في الاعداد فانه لا يفصل من الوجوب فيبلغ في ان يكون حقيقة الاستثناء

غيره

ثبت

ان يدخل على الصلوة الذي هو الواجب كك نقول في جميع المواضع التي تقولها بالهجوم ولا يجب  
 ان يحكم بان هذا الحكم بجهنم الصلوة لان ذلك ليس بما حصل في الامداد وانما كان يجوز هنا  
 لو ثبت لصلوة بجهنم وحسن مع ذلك لاستثناء لزمنا ان نعلم بجهنم ذلك لصلوة فاما  
 وما ثبت ذلك فلا يجوز على حال مما يدل ايضاً على ما قلناه ان القائل اذا قال في حديثه  
 مستغفراً بحسن ان يحجب بذلك عاقل فلو لان اللفظة مستغفراً بجميع العقلاء والا لم يحسن  
 ذلك وانما قلناه ذلك كذا من شأن الجواب مطابقة للسؤال ولا يكون مطابقاً الا بان  
 يحجب الجيب عما يدل عنه السائل وفي ذلك ثبوت لاستغفراً بجميع العقلاء ولاجل  
 حسن الجواب نذكر كل واحد منهم فان قالوا لا يحسن ان يحجب بذلك عاقل بل ينبغي  
 ان يستفهم ويقول من الرجال ومن النساء او من الاشراف او من العامة فاذا بين  
 مراده اجابهم قيل له المعلوم من مذهب اهل اللغة خلاف هذا لا ثم يستحسنون  
 الجواب بذكر العقلاء في الموضوع الذي ذكرناه وان لم يستفهموا اصلاً فمن وقت حسن  
 ذلك على الاستفهام كان مكابراً ملاً فضلاً للضرورات على ان هذا بوجوب الاستفهام  
 ابداً حتى يتهيأ الى اقل من يمكن ان يكون مراداً لانه لو قال من الرجال كان ذلك غير مستغفراً  
 في الرجال على مذهب الخصم ويحسن ان يستفهم دفعة اخرى فيقال من اهل الاشراف  
 او من غيرهم امن شيوهم ام شبانهم امن صناعهم او غيرهم وكذا ابداً وهذا يؤدبه  
 الى ان لا يحسن الجواب الا بعد ذكر جميع ذلك والمعلوم ضرورة خلاف ذلك وليس لهم  
 ان يقولوا انما حسن الجواب بما كان يكون مستغفراً عنه لا بوجوب ذلك وذلك ان  
 بالصلوة لا يصير الكلام مطابقاً للجواب وانما يصير كك بالوجوب لا تراه انه فاسل  
 السائل للفتة فقال اهل الجوز وطو الرنة في حال قراءتها لم يحسن من الفتحة ان يحجب عن ذلك  
 نعم ولا يحتاج ان يستفهم فيقول ما الذي امرت بالقرء فان اردت الحيض فلا يجوز  
 لك وطهها وان اردت الطهر كان ذلك جائزاً والعلة في فتح الجواب بما ذكرناه هو  
 ان السؤال يمكن ان يكون عن كل واحد من المعنيين ولم يجب ان يكون سؤالا عنهما  
 فكذلك لو كانت الفاظ العموم من الاستفهام جارية ذلك الجهر لوجب ان لا يحسن الجواب



بذكر احاد العقلاء وقد علمنا خلافاً لك فان قالوا اذا ثبت في لك في الاستفهام المعتبر  
 ان حكم غيره لا يستفهم حكمه في المجازات وغيرها قيل لم غرضنا بهذا الدليل ان يثبت  
 ان ههنا لفظاً موضوعاً للاستفهام في اللغة ليس بمتصل بمذهب من قال انه ليس كذلك  
 او قال بالاشتراك فاما بثبوته في كل حال فعله بالاجماع وهو ان كل من قال ان هذه اللفظة  
 مستغفرة في الاستفهام في التناك في المجازات فمن فرق بينهما كان مخالفاً للاجماع والقول  
 في لفظة ما ومتى اين واي في دا وقعت المجازة او الاستفهام حكم ما ذكرناه في من على  
 الشواء فاما اذا وقعت من وما معرفة فلا يدل على الاستفهام بل تكون مصروفة الى لك  
 المعروف بعينه ولا جمل هذا يحتاجون الى صلة كصلة التثنية لما كانت التثنية معرفة وذلك  
 نحو قول لقائل ضربت من عندك واكلت ما اكلت وما يجرب مجرى لك ولا يتم هذا  
 الا بالصلة على ما بيناه ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان اهل اللغة عدوا  
 المومنين في الكلام وكذا الخصوص فرقوا بينهما وقالوا هذا الكلام يخرج مخرج المومنين  
 الكلام يخرج مخرج الخصوص فدل ذلك على ان فاندتهما تختلف في علمنا به الحكم كلاهما  
 سواء فينبغي ان يحكم بطلان ذلك ويجوز فصلهم بين صيغة الامر التي في الخبر وغير ذلك  
 من اقسام الكلام فكما ان لكل شيء من ذلك صيغة موضوعية ينبغي ان يكون حكم المومنين  
 سواء وان نازعوا في جميع ذلك فقد اذ لنا على ثبوته فيما تقدم فلا فائدة في اعادته واستدلال  
 كثير من الفقهاء والمتكلمين على ذلك بان قالوا قد ثبت ان المومنين محقون والمخاطبة الى  
 استعماله ماسة فلا بد ان يكونوا وضعوا ذلك عبارة يلحقون اليها عند الحاجة الى  
 ذلك كما انهم وضعوا السائر اقسام الكلام وقد قلنا ما عندنا في هذه الطريقة واستدلوا  
 ايضا بان قالوا لا يخلو لفظ من ان يكون موضوع لغية العقلاء او لبعض العقلاء او لكل واحد  
 منهم على البدل ولجميعهم على جهة الاستفهام قالوا ولا يجوز ان تكون موضوع لغية  
 العقلاء لان ذلك معلوم خلافه وهو متفق عليه ايضا ولا ان تكون موضوع لغية بعضهم  
 لانه ليس بعضهم بان يتناولوا من بعض ولا ان تكون موضوع لغية واحد بل  
 بعينه لمثل ما قلناه ولانته لو كان كذلك يجرب مجرى اسماء التكرار وقد علمنا خلاف ذلك

وايه فلو كان لواحد بعينه كذا المسائل اذا استفهم فقال من عندك لم يحسن ان يحسن  
 نفسين وما زاد عليها لان السؤال وضع عن واحد قد علمنا اختلافا لم يبق بعد ذلك تلافيا  
 مستغرة لجميع العقلاء واستدلوا ايضا على ذلك بان قالوا وجدنا العموم قد أكد بلفظ لا  
 يؤكد به الخصوص الا ترى انهم يقولون رايك اقوم اجمعين وذات زيدك لنفسه ولا يحسن ان  
 يقول لفلان رايك اقوم بنفسه ولا رايك زيدك اجمعين فلما ثبت هذا دل على معناها  
 يختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عامًا والاخر يكون خاصًا ويمكن الاستغراض  
 على هذا الدليل بان يقال انما لم يحسن ان يقال رايك اجمعين لان زيدك لا يختص  
 شخصًا واحدًا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كانت غير مستغرة وكان امنا  
 لم يحسن ان يقال رايك القوم بنفسه لان القوم يفيد جماعة وان لم يفيد جميعهم فلا  
 يجوز ان يؤكد بما يؤكد به شخص واحد وترجموا ليل الاستفهام على وجه آخر فقالوا  
 قد علمنا انهم لما استطالوا ان يستفهموا عن العقلاء بذكر اسمائهم فيقولوا ازيد  
 عندك اعمر عندك اخلد عندك وضعوا الفظة من نايبة عن تعداد الاسماء  
 لما شق عليهم ذلك فجعلت تكون مستغرة بجميعهم كما انهم لو علموا ذكر جميعهم على  
 التفصيل لو امكن لكان ذلك شاملاً لهم ورتبوا مثل هذا في المجازاة وقالوا استطالوا  
 ان يقولوا ان دخل زيد وعمر وخاله وبكر داري اكرمهم وضعوا لفظ من عوضا  
 عنه فقالوا من دخل داري اكرمه فيلزم ان تكون مستغرة وهذه طريقة قريبة غير انه  
 يمكن ان يقال عليها انهم اخصم وضعوا هذه اللفظة بذكر عن تعداد جميع الاسماء بل  
 لا يتبع ان يكونوا وضعوها لجماعة لا باعيانهم فان قلنا جوابا عن ذلك لو كان كذلك  
 لم يحسن ان يجاب بذكر كل واحد من العقلاء كان ذلك مرجوعا الى الطريقة الاولى  
 التي قدمناها وقالوا ايضا لما كان الاستفهام بلفظ الخاص يختص شخصا بعينه ولا  
 يتعد الى غيره فيدعى ان يكون الاستفهام بلفظ العموم بالعكس من ذلك وهو ان يتعد  
 الى غيره وليس ياتي بتعد الى قوم واحد من ان يتعد الى آخرين فجواب عن بقية الى جميعهم وهذا  
 ايضا مثل الاول لا ثمه يمكن الا ان يقال ان هذا قياس القليل في اللغة لا يجوز الاستغناء

ان يقال غير ما في هذا ان يجب ان يتبع ذلك اكثر من لفظ الخاص لا يجب ذلك فقد اجمعهم  
 فان قلنا لو لم يجب لم يجب ان يجب بل ذكر كل واحد منهم كان رجوعاً الى الدليل المذكور مناه وانه  
 قلنا ليس بعضهم بذلك الى من بعض كان ذلك رجوعاً الى دليل التقييد الذي قد مناه وقد  
 استدل المخالف على صحة مذهبه بان قال وجدت هذه الالفاظ تستعمل في الخصوص  
 كما تستعمل في العموم بل استعمالها في الخصوص اكثر لا نه ليس في جميع الفاظ القرآن لفظاً  
 تقييداً لاستغراق الالفاظ وانه بكل شيء عليم فوجب ان تكون اللفظة مشتركة بينهما  
 قيل له قد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الاشتراك لان المجاز مستعمل كما ان  
 مستعمل فلا يمكن ان يستدل بالاستعمال على واحد من الأمرين ويحتاج في اثبات أحدهما  
 المرجع الى الآخر واما قولهم انهم لا يجدوا في الفاظ القرآن لفظة تقييداً لاستغراق الالفاظ  
 لفظاً واحدة فليس ذلك اقل استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة فيه وكذا استعماله في المجاز  
 دل على انه ليس بحقيقة فيه الا ترى انه لم يتجدد عاداتهم في استعمال اللفظة اذ اية في كل ما  
 دت بل صار بالعرف لا يستعمل الا في اية بعينها ولا يدل ذلك على انه لم يضعوا  
 هذه اللفظة في الاصل لكل ما يدت فعلم بذلك ان قلنا الاستعمال لا يدل على ان  
 اللفظة ليس بحقيقة وعندنا ان الحكميم ثم اذا استعمل هذه اللفظة فيما دون الاستغراق  
 فلا بد من ان يدل عليه ذلك لم يجب منه ذلك واستدلوا ايضا بحسن استعمالها عن  
 الالفاظ قالوا انما مشتركة والالام يجب وقد قلنا ما عندنا في ذلك فيما مضى ما غنى  
 عن الامادة واستدلوا ايضا بان قالوا وكان ذلك مفيداً للاستغراق لما حسن ان يؤكد  
 لان المؤكد قد نبأ عن المراد فتأكده عبث والمجواب عن ذلك اننا قد بينا ان التاكيد دليل  
 لمن قال بالاستغراق ولو لم يكن هذا الاعتبار ان لا يكون اللفظ موضوعاً للاستغراق لوجب  
 في الفاظ النصوص الفاظ الاعداد مثله لانها وجدناهم يؤكدون الفاظ النصوص في  
 الفاظ الاعداد كما يؤكدون الفاظ العموم في شيء اجابوا به عن ذلك فهو جوابنا بعينه  
 واستدلوا ايضا بان قالوا لو كانت هذه الالفاظ تقييداً للاستغراق لما حسن الاستغراق  
 منها وكانت تكون نقصاً لان هذه اللفظة تجري عندكم مجرى تعداد الاسماء فكذلك

ويجوز

بغير

بذلك

كذلك

ان يعدل الاسماء ثم يستلخ منها فك لفظ المولود كان جايها نحو ذلك لما حسن الاستئنا  
 منه والجواب عن ذلك ان يقال المستلخ انما يحسن اذا قصد المتكلم بالخطاب بعض المولود  
 فيحتاج ان يتيقن من لم يعينه بالخطا وان كان يكون فقضا لو قصد الاستغراق ثم استلخ  
 منها ومن لا تغلظ لك وليس بك تعدد الاسماء لانه اذا عدها فقد قصد هاكلها فلا يجر  
 بعد ذلك ان يستلخ منها لانه يؤيد الى قوله ان ثبت بعينه وذلك لا يجوز على حال وليس بك لفظ  
 العموم لانه يجوز ان يستعمل في بعض ما وضع له على ضرب من المجاز اذا بين معه المراد بذلك  
 وفي ذلك سقوط هذا السؤال فاما من فرق بين الامر والاخبار فقوله يبطل بما دللنا  
 عليها من ان هذه الالفاظ تفيد الاستغراق في الاخبار كما في قوله الامر واذا  
 ثبت ذلك فتى ورد خطاب من اقله ثم وجب حمل على عومه سواء كان امرا او  
 الا ان يدل دليل على ان المراد به التخصيص فيحمل عليه ولا جمل هذا قلنا ان ما اخبر الله  
 ثم به من عقاب لعصاة المراد به بعضهم لا جميعهم لما دل الدليل عندنا على ذلك  
 فلا يبين طائفة ان في القول بالعموم تركا لهذا المذهب فيخص المذهب الخصم لا الخصم  
 يدفع ان يكون ههنا دليل يدل على تخصيص آيات الوعيد ونحن نثبت واد اثبت  
 ما ندعيه بطل مذهب الخصم في ذلك فاما من فرق بين الامر والخبر بان قال الامر  
 تكليف والخبر ليس بك فلا يتسع ان لا يكون مفيدا للاستغراق وان لم يعلم فقد  
 اخطأ وذلك انه لا فرق بينهما في تعليق تعليق التكليف بهما لان الامر يوجب علينا  
 فعل ما تناولوه والخبر يوجب علينا اعتقاد ما تضمنه فلا بد ان يكون مفيدا  
 للاستغراق ان كان مطلعا وان كان المراد به الخصوص فلا بد ان يقتصر به البيان  
 والادامه ذلك الى اباحة الجمل والاعتقاد الله لان ما كونه حملا وكل ذلك منقضي  
 القديم ثم وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ذكر الالفاظ الجمع والجنس وغير  
 ذلك ذهب اكثر من قال بالعموم الى انهم الجنس اذا دخله الالف واللام اقتضى استغراق  
 الجنس وذلك مثل قوله ثم والعصر الانسان في خصم وكك قالوا في لفظ المجموع  
 والاسماء المشتقة نحو قولهم رايت الرجال وقوله اقلوا المشركين واتا القبار في جميع

بجاء

ويقول الكافر بالتيك كشترا يا هذا اذا لم يكن هناك ما يدل على انها دخلا على العهدات  
 دل دليل على ذلك حمل اللفظ قال ابو علي مثلك في اسم الجنس اسماء المجموع وامتنع  
 من القول به في الاسماء المشتقة وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على  
 بل يدل الالف واللام اما على العهد او على تعريف الجنس اما الاستغراق فلا يدل على  
 ذلك الا ان يفتن به دليل يدل عليه نحو قوله والسرقة والساذقة فاقطعوا ايديها  
 وقوله ان الفجار لفي جهيم وقوله اقتلوا المشركين ان جميع هذه المواضع المراد به  
 الاستغراق لان الكلام خرج مخرج الزجر والزجر حاصل في الجميع كما هو حاصل في  
 كل واحد منهم فلاجل ذلك حملته على الجميع وفي القائل ان الله ادعاه ابو  
 هاشم من تعريف الجنس غير معقول صلا ولا يفهم من الالف واللام الا الاستغراق  
 او العهد لهذا جملة الخلاف بين من قال بالعموم في هذه الالفاظ فاما من قال  
 بالخصوص وبالوقف فتوهم في هذه الالفاظ مثل قولهم فيما مضى على السواء والله  
 اذهب اليه هو الاول والتكيد على ذلك حسن الاستثناء في جميع هذه الالفاظ  
 لا ترى انه يحسن ان يقال ان الانسان لفي خسر لا مزيدا وعمروا فاستثنى كل واحد من  
 الناس من اللفظ الاول وكذا اذا قال رايت الرجال يحسن ان يستثنى كل واحد منهم وكذا  
 يحسن الاستثناء من قوله اقتلوا المشركين وقوله ان الفجار لفي جهيم ومن قوله ويقول  
 الكافر وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ فقد بينا في الباب الاول ان من حق الاستثناء  
 ان يخرج من الكلام ما لو لا لوجه خوله فحذف ذلك اقتضاء هذه الالفاظ الاستغراق  
 فان دفعوا حسن الاستثناء في هذه المواضع دفعوا اصحاب الخصوص والوقف عن قولهم  
 فيما مضى من الالفاظ فان قالوا يحسن خوله ولا يدل على الاستغراق قال لهم اصحاب  
 الخصوص والوقف مثلك في من وما اذا كان الكلام مع اصحاب الخصوص والوقف  
 يكون الكلام على ما يرتبناه في من وما على حد سواء فاما الله اختار ابو هاشم من  
 انها يقتضيان تعريف الجنس فلما تمنع من ان ذلك قدير في بعض الاحوال كما لا  
 يمنع من ان يراد بها العمود على بعض الاحوال ولا يدل ذلك على انه يجب حملها عليه ابدا

ليكون

كما لا يجب ذلك في جملة على العهد بل كما ما من ضاع اباهاشم عنك لك وقال ان ذلك غير  
 معقول فباطل لا تأخذ بفهم ان القائل اذا قال كلت اللحم والبست الجباب والشياب او  
 جاء وقت لبس الجباب لا يريد بذلك كله محمداً بعينه ولا انه اكل جميع الخوم واقفا  
 اراد تعريف هذا الجنس بعينه وكان لا يريد بذلك كله محمداً بعينه وكان لا يريد لبس جميع  
 الجباب ولا جبابا باعيانها وانما يريد تعريف هذا الجنس الكلام في ذلك بين فرجه  
 كان واضحا هو معك ويدل ايضا على ذلك ان اهل اللغة نصوا فقالوا الفاظ الجباب  
 تدل على القليل والكثير ولا جلد ذلك قالوا ان لفظ الجنس لا يجوز ان يجمع لانه بنفسه  
 يدل على القليل والكثير فجمع عث وانما يحسن جمعه اذا اختلفت الاجناس لا يدل  
 بعضها على بعض فتح يستفاد بالجمع اجناس مختلفة فاما في الجنس الواحد فلا يحسن  
 على حاله لا يجب من حيث ان الالف واللام يدخلان للعهد ولتعريف الجنس على  
 ما ذهب اليه ابو هاشم ان لا يفيد الاستغراق كما لا يجب لك في من وما الاشارة استعمال  
 في اليهود ولا يدل ذلك على انها لا يستعملان في الاستغراق على حال واستدل ابو علي  
 علان لفظ الجمع يقتضي الاستغراق اذا لم يدل ليل على انه اراد البعض بان قال  
 انه قد ثبت انه حقيقة في الاستغراق كما انه حقيقة في اقل الجمع واذا كان كل  
 ولا يكون هناك دالة وجب حمله على الاستغراق وقال ايضا اذا كان الكلام متنا  
 من حكيم فلما اراد اقل الجمع لبيته فلما لم يبين دل على انه اراد الاستغراق واقتضى  
 على ذلك ابو هاشم واصحابه المخصوص والوقف بان قالوا اذا كان ذلك حقيقة في  
 اقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغراق وجب حمله على الاقل لانه مقطوع به و  
 الاستغراق لا يبين دالة عليه فوجب ان لا يكون مراداً وقالوا اذا كان الكلام صادراً  
 من الحكيم ولا يدل دلالة اراد الاستغراق دل على انه اراد اقل الجمع وتعارض القولان وقف  
 الدليل والمعتد عندك هو الاول واستدل ابو هاشم علان لفظ الجمع لا يفيد الاستغراق  
 بان قال واقضى ذلك لا اقتضاه اكثر الامداد وذلك يوجب ان يكون مقتضياً  
 لما لا يتناهى وان يكون حقيقة في كل عدد فيوجد من المجموع وكل ذلك فاسد والكلام

على ذلك ان يقال اكثر ما في هذا ان يقتضيه انه لا يجوز ان يفيد ما لا يتناهي لان ذلك  
 محال ولا يدل على انه لا يفيد استغراق ما يمكن ولو لم هذا ههنا اللهم فمن وما  
 بان يقال او اذ لا استغراق لتعلق بما لا يتناهي ذلك باطل ولا جواب عن ذلك الا ما قلنا  
 من انه ينبغي ان يحل على الاستغراق فيما يمكن فاما ما هو محال فكيف يحل عليه واما الاستغراق  
 على انه حقيقة في الثلاثة من حيث كان اقل الجمع فصحيح لا ينازع فيه وليس لك بما نفع عند  
 من خالف من ان يفيد الاستغراق ايضا حقيقة وانما يحل على احد التحقيقين لضربين  
 الاعتبار **واعلم** ان الله اعتبرنا من ليل الاستثناء في الفاظ المجموع اما يدل على  
 انها تفيد الاستغراق حقيقة مرة على اصحها الخصوص ولا يمكن ان نقول انها لا تتناول  
 اقل الجمع ايضا حقيقة لان ذلك يكون مكابرة فاذا ثبت كونها حقيقة في الامرين  
 صدر الكلام من حكيم ولم يقرن به ما يدل على انه اراد به اقل الجمع وجب حمله على ايراد  
 الكل وليس لهم ان يقولوا الجملوا فقد دلالة الاستغراق دلالة على انه اراد اقل الجمع  
 كما جعلتم فقد دلالة اقل دلالة على انه اراد الاستغراق ويتبع هذا القولان وذلك  
 ان هذا انما يمكن ان يقال في الفاظ المجموع الحالية من الالف واللام فاما اذا كانت فيهما  
 الالف واللام فلا يفيدان الاستغراق لانه لو اراد اقل الجمع لم يكن لا دخلها في الكلام  
 فائدة وكان اللفظ مع عدمها يفيد اقل الجمع كما يفيد اكثر الجمع فاذا لا بد من حمله على  
 الاستغراق والا كان ذلك لغوا فان عادوا الى ان يقولوا ان ذلك يفيد العهدا وتقرير  
 الجنس قلنا نحن انما نشكك في موضع الله لا نعلم انه اراد بها العهدا وتقرير الجنس فاما اذا  
 علمنا انه اراد العهدا وتقرير الجنس وجب حمله عليه وذلك لا ينافي ما قلناه وهذه  
 جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ان اقل الجمع ما هو ذهب المتكلمون واكثر الفقهاء  
 الى ان اقل الجمع ثلاثة وقال من شذ منهم ان اقل الجمع اثنان والصحيح هو الاول  
 والله يد على ذلك ان اهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع وخصوا كل واحد منهما باسم  
 لا يشكر فيه الاخر فقلوا التثنية تكون بالالف والنون والياء والجمع يكون بالواو والهمزة  
 والياء كما فرقوا بين الواحد والاثنيين فان جاز ان يدعى في التثنية اثنان جاز ان يدعى

فيها

في الواحد ثمة تثنية اوجع وقد علمنا خلافا ذلك ويدل على ذلك ايضا انهم يقولون للاثنين  
 فعلا اذ امرهما والجملة اصلوا وثبتون بالالف ويجمعون بالواو وعلى هذا ذهب النحوم كان  
 يجب ان لا يكون بينهما فرق ويدل ايضا على ذلك انهم يفسرون بلفظ الجمع عدة الثالثة فيقولون  
 ثلثة رجال ولا يفسرون به الاثنين بل يقولون رجلا ان فعلهم جميع ذلك لفرق بينهم وايضا  
 السامع اذا سمع المتكلم يقول ايت رجلا لا يفهم من ذلك ولا يسبق الى قلبه الاثنين ولا يفتقر  
 الى قلبه اثنتان اصلا فعلم ان الحقيقة ما قلناه فاما من خالف في ذلك فانه يستدل  
 باشياء منها ان الجمع اخذ من ضم شيء الى شيء وذلك موجود في الاثنين فينبغي ان يكون  
 جمعا والواجب ان يكون انما لا تكون ان يكون اصل الاشتقاق ما ذكره كرسام بعض في اللغة  
 ومواضعهم خصوصا ببعض ذلك وهو اذا كانوا ثلثة منفصلين فهو جمع وجبه ذلك مجرى  
 قولهم راية في ثمة موضوع في اصل اللغة لكل ما يرب ثم صار يعرف اللغة خصوصا  
 للادب بغيرها فكذلك لفظ الجمع على انه اثنتان يد بولنا اقل الجمع ثلثة ات  
 احكاما لثلاثة لا تجوز على الاثنين واحكاما الاثنين لا تجوز على الثلاثة على ما بيناه فان  
 سلوا ذلك وقالوا مع ذلك لا يكون من حيث الاشتقاق كان ذلك خلافا في عمارة لا يعتد  
 بمثله واستدلوا ايضا بما رو عن النبي انه قال الاثنين فما فوقهما جماعة فتماها جماعة  
 والجواب عن ذلك ان قوله م ينبغي ان يجعل على الاحكام لا للاستفادة من جهة  
 ولا يجعل على الاسماء لا للاستفادة معلومة في اللغة وقد قيل في معناه شيئا  
 احدهما انه كان في عن خروج الرجل وحده في السفر ثم اباح ذلك في الاثنين فخرج  
 عند ذلك ان حكم الاثنين في جواز السفر حكم الثلاثة وما زاد على ذلك والوجه الاخر  
 انه اراد بذلك فضيلة الجماعة في الصلوة لان حكم الاثنين في انعقاد الجماعة ههنا  
 وهو الفضل لهما حكم الثلاثة وما زاد على ذلك فينبغي ان يجعل الخبر عليهما و  
 منها قوله ثم وكذا الحكم شاهدين وعنى بذلك داود ومسلمان وهما اثنتان  
 قوله ثم اذ دخلوا على داود وانما المراد به الخصمين والجواب عن ذلك من وجهين احدهما  
 ان ذلك مجاز وكلامنا في الحقيقة وجبه ذلك مجرى قولنا اننا نحن نزلنا الذكر واننا

انما



له لحاظون وهو قوله وكنا الحكم شاهدين ولا خلاف ان لفظ المجاهرة في الواحد مجاز  
فلو لم يما قوله لزم ان يكون ذلك حقيقة في الواحد والزم في قوله وهل انتك بنو النهم  
اذ تسور والحرب لان لفظ النهم لفظ الواحد ومع ذلك قد اخبر عنه بلفظ الجمع وذلك  
مجاز بلا خلاف والوجه الثاني ان قوله وكنا الحكم شاهدين اراد به داود وسليمان والحكم  
عليه والنهم وهم جماعة فلاجل ذلك اخبر عنهم بلفظ الجمع وكك قالوا في قوله تعجبتا  
بهي بعضنا على بعض انما اراد به جنس النهمين لان لفظه نهم لفظ المصدر ويقع على  
الواحد والجماعة الذكر والانثى على حد واحد لانهم يقولون رجل نهم وامرأة نهم  
فما خصم كل ذلك بلفظ واحد واذا ثبت ذلك كان قوله خصما لا يختص بالانثى  
دون ما زاد عليه مما فلاجل ذلك اخبر عنها بلفظ الجماعة وقوا ذلك بان قالوا قال  
في اول الآية وهل انتك بنو النهم اذ تسور والحرب فاخبر عن النهم بكناية الجماعة  
فلم يترك انما اراد بالجنس ون الولحد وعلى الوجهين جميعا سقط التعلق بالانثى  
**فصل في معنى قولنا ان الموم مخصوص ان الله تعالى بان يريد بالعام الخاص معنى**  
**قولنا الموم مخصوص هو انه استعمل في بعض ما وضع له دون بعض ذلك مجاز لا**  
**حقيقة المجاز ثابتة فيه وشبه ذلك بالمخصوص الذي وضع الاسم لمخصوص واذا**  
**استعمل في بعض ما وضع له في الاصل لا يصير حقيقة فيه لا تاتد لنا على ان الموم**  
**صغيرة وان حقيقة الامستغراق في استعمال غير ذلك ينبغي ان يكون مجازا لا حقيقة**  
**المجاز هو ان يستعمل اللفظة في غير ما وضعت له وهذا موجود في الموم اذا المراد به الموم**  
**فيلحق ان يكون مجازا وهذا لا يقولون لمن خاطب اراد به بعض ما تناولوه انه مخاطب الموم**  
**ولا انه خص الخطاب كما يقولون ذلك في الالفاظ الخاصة فعلم ان ذلك مجاز قاطبا اذا**  
**قبل فلا تخص الموم فالمراد بذلك انه علم من حاله الموم بدليله له على ذلك فيقال**  
**فيمر اعتقده لك ايضا فيه وان لم يكن اعتقاده علما وقد استعمل كثير من الفقهاء**  
**لفظ التخصيص فيما ليس بهام اذا علم بالدليل انه عام مثل الاضال وغيرها ومن شين ذلك**  
**فيما بعد ارشاه الله تعالى ويبارق قولنا ان العام مخصوص لقولنا ان الخطاب ميسوخ في**

منه

في

سوى

الحكم والتعريف ما قد غن بعضهم انما سوا وذلك خطأ من حيث لان حاد التخصيص ادل من المراد باللفظ  
بعض ما يقتضيه ذلك ونعني حاد التخصيص ما دل على ان ذلك الحكم الظاهري باللفظ اذ ان في المستقبل علمه ووجهه  
لكان ثابتاً باللفظ الاول من ترشيحه عنه فحدها متعلم على ان حاد التخصيص قد ثبت بان المراد بالعموم  
الخطاب ما عداه والتسخ يحقق ان كل ما تناوله اللفظ كان مراداً في حال الخطاب ان كان غير  
مراد في ما عداه وايضاً فان من حق التخصيص لا يصح الايمان تناوله اللفظ والتسخ قد يقع فيما  
بالدليل انه مراد منه وان لم يقتضه اللفظ وايضاً فان التسخ يدخل في النص عليه من واحد  
والتخصيص لا يدخل فيه وايضاً فالنسخ في الشرع لا يقع باشيء يقع التخصيص بها فالحواشي  
العقل والادلة المتصلة بالخطاب من الاستثناء وغيرها من اخبار الاحاد والفتا  
والادلة المستنبطة عند من اجاز التخصيص بها والتخصيص قد لا يقع ببعض ما يقع بالنسخ  
فلم يجمع ذلك ما مفارقة التخصيص النسخ ولا يجب من حيث مشترك التخصيص النسخ  
بعض الاحكام ان يكونا من واحد كما ان مشاركة بيان الجمل التخصيص في بعض الاحكام  
لا يدل على ان معناها واحد وكون النسخ في المعنى تخصيصاً من حيث انه تخصيص لا وقت  
لا يجب انما تخصيصاً انه اختص منه والتخصيص عم وكل ذلك يوجب الفرقهما في  
الحد والحكم فاذا ثبت ذلك فالقديم تقابلي يجوز ان يريد بالعام الخاص لان اهل اللغة  
اذا كانوا مستحجازوا ذلك وتعارفوه وجرت عادتهم باستعماله وكان القديم تقابلي  
متكلاً بلغتهم وجب ان يجوز ان يتكلم بذلك ويريد به الخصوص كما انه يجوز ان يتكلم  
بالمجاز والحقيقة ولا طائل من تاريخ ولا يجاز اخره ويؤكد كلامه تاريخ ولا يؤيد اخره لما  
كان ذلك من عادة اهل اللغة وكان تقابلي متكلماً بلغتهم فينبغي ان يتكلم على طريقتهما  
الا انه متى تكلم بلفظ العام واراد به الخاص فلا بد من ان يدل عليه ويقولون  
ما يدل على تخصيصه والا كان موجباً لاعتقاد الجمل كما انه اذا اراد بالحقيقة المجاز فلا  
من ان يدل عليه وايضاً فاذا اجاز ان يتكلم بالعام ودلت عليه جاز ان يدل عليه ليدل  
غير الاستثناء يعلم به انه اراد الخصوص لان الاستثناء دليل التخصيص كما ان غيره  
من الادلة كك ويدل على جواز ذلك ايضاً ان الله تقابلي متكلماً في مواضع بلفظ العام

وقد علمنا انه المخصوص فلو لا ان ذلك كان حسنا ولا لم يحسن منه ذلك وليس لاحدا فيكون  
كما لا يحسن منه الاخبار الا على القطع ولا على الشرط في بعض الوجوه وحسن ذلك فيما  
فكك لا يمتنع استعمال الاعمال الخاصة فيما وان لم يحسن فيه تعلل وذلك ان هذا ولا  
باطل بما قلناه من وجودنا واضع كثيرة من القرآن ظاهرها التمجيد وقد علمنا انه اراد بها  
المخصوص بل اكثر القرآن كك ثم انه انما احسن منها الاخبار والا واما بالشرط لما لم يكن  
لنا طريقا الى العلم بما يمنع من الشرط ولم يحسن ذلك في الحقيقة تعالى الله عما يعاجل  
لذلك لا يحسن منها ان نجبر عما يعلم بشرط لما كان العلم حاصلنا وهذه جملة  
كافية في هذا الباب **فصل** في ان المموذ خص كان مجازا وما به يعلم ذلك وهو  
ادلته ذهب كثير من اصحاب الشافعي واصحاب جعفر الى ان المموذ مع الدليل الذي  
خص به حقيقة فيما علمنا خص منه سواء كان ذلك الدليل لفظا متصلا او منفصلا  
غير اللفظ وذهب ابو عبد الله البصري الى انه ان كان ذلك الدليل لفظا متصلا لم يتنا  
وغيره كان حقيقة فاما اذا لم يكن متصلا فانه يصير مجازا وذهب ابو علي وابو هاشم ومن  
تبعهما واكثر المتكلمين واثبات الفقهاء الى انه يصير مجازا باق بل خص وهو الصحيح والله يدلي  
على ذلك اننا قد بينا في هذا الكتاب ان حقيقة المجاز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له  
فاثبت ذلك وقد علمنا ان للمموذ صفة مختصة تفيد الاستغراق فينبغي اذا  
استعملت فيما دون الاستغراق ان يكون مجازا لثبوت الحقيقة فيه وهذا يبين انه  
يصير مجازا باق دليل خص سواء كان لفظا متصلا او منفصلا او غير لفظ وليس لاحد  
ان يقول ان المموذ اخص فلم يتناول غير ما كان يتناول بل ما يتناول في حال الاستغراق  
فكيف يكون مجازا وذلك انه لم يقل انه يصير مجازا لتناوله ما يتناول وما صلا مجازا لانه لم  
تتناول ما زاد عليه من الاستغراق فصلا في ذلك كانه استعمال في غير ما وضع له فاقضي  
ليس الحكم اذا انهم بعضه الى بعض غير معناه ولا يكون ذلك مجازا وذلك نحو الخبر اذا انضم  
الى المستداه والحرر في الدلالة على الجملة من حرف شرط واستفهام او نفي او تمخي وما اشبه ذلك  
فقولوا في المموذ مشارك ذلك اخصائه لا يصير مجازا بما قلناه من الدليل الذي انما يخص

قيل لم وأما في هذا الشبهة فوجوب أن لا يكون في الكلام مجاز أصلاً لا تريق أن اللفظ مفاداً علمياً  
 مجاز كلاً ما حقيقة فيه الريب وهذا واضح البطلان ثم إن هذه الامثلة إنما يمكن أن تكون شبهة  
 لمرة لا أخضر بدليل لفظي متصل لا يصير مجازاً فاما إذا أخضر بدليل غير متصل باللفظ أو بدليل  
 منفصل وإن كان لفظياً فلا يكون ذلك نظير لهذه الامثلة ونحن نجيب عن جميع ذلك منفصل  
 بينه وبين العموم وأما ما ذكره من الخبر أن النضاف إلى المبتدأ فاما كان كذلك لأن المبتدأ  
 بافتراده لا يفيد شيئاً بل إنه في النهاية إلى الخبر الذي تكمل لفائدة به وجوب ذلك بحرف بعض  
 الاسم في أنه لا يفيد حتى يتكامل جميع حروفه ولا يبق أن انضمام بعض الحروف إلى بعض  
 لتكامل لفائدة مجاز وقيل تكاملها يكون حقيقة لأن ذلك كله فاسد لأن الفائدة  
 إنما هي عند الحرف منها فذكر لك القول في المبتدأ والخبر وليس كذلك القول في العموم لأن  
 لفظ العموم مستقل بنفسه ويفيد فائدة الله وضع له ولا يحتاج إلى الخبر وأما دخل عليه  
 ما اقتضوا استعماله في غير ما وضع له ينبغي أن يحكم بكونه مجازاً فاما الحروف الداخلة على الجمل  
 فاما تحدث فيها معنى من المعاني فتغير معناها لتكامل خبرية ودخل عليها حرف لا تستقيم  
 أحدث فيها معنى لا يستلزم ذلك لفظ التميز وحروف الشرط وغيره لم تغير هذه الحروف  
 أحكام الجملة من الزيادة إلى نقصان أو نقل إلى غير ما وضع له فلا ينبغي أن يكون مجازاً  
 وليس كذلك إنما هو لا لها بعد التضييق لا يفيد ما كانت تغني قبل التضييق فليست  
 أن يكون مجازاً على هذا وجب أن لا يكون قول لقائل أريت سبعمائة قال عقيب ذلك  
 أن أريت رجلاً شجاعاً أو قال أريت حماراً أو حائطاً ثم قال ردت بلدياً مجازاً لا نقدر ذلك  
 بالكلام لفظاً لا بغير علم مراد وتجوز لك مجرى الحروف الداخلة على الجملة حسب ما سئلنا في  
 سواء وهذا لا نقول أحد وأما ما يلزم من ذلك فكأن ما يلزم في العموم إذا أخضر بدليل متصل به  
 أو منفصل إذا كان لفظياً فإن تقاطع الفرق بين ذلك فكل شيء أوردوه في ذلك لم يكن  
 أن يورد أمثلة فيما سئلنا عنه **فأما** ما يصير العام خاصاً فهو قصد المخاطب باللفظ  
 إذا كان موضوعاً للاستعراق فإذا أراد استعماله فيها وضع له يحتاج أن يقصد المخاطب ذلك  
 إذا أراد استعماله في بعض ما وضع له يحتاج أن يقصد المخاطب ذلك وجوب ذلك مجرى اللفظ

الموضوع للامح في انه يحتاج ان يقصد به ما وضع من استدعاء الفعل فاذا اراد استعماله في المنه  
 او انتهى يحتاج الى قصد المحذوف لك فاذا ثبت هذا الجملة فالخصيص في الحقيقة يقع بالفصل  
 بالادلة الدالة على ذلك من الكمال والسنه والفعل لان هذه الادلة للكشف عن غرض المتكلم  
 بالخطاب وهو قصد العموم والخصوص وليست موجبة لذلك وان قلنا ذلك لا يخصص  
 مضافا الى المتكلم فيقال انه مخصص بخطابه فينبغي ان يكون وقع ذلك بشئ من فعل  
 ولا يقع بالدليل الكافي كما كان من فعل غير وجب ذلك محرم قصد الى استعمال اللفظ  
 فيما ان وضع له في ان القصد يفيد تعلقه فيما وضع له او غير ما وضع له في الجملة  
 دون الدليل لئلا على ذلك وعلى هذا سقط قول من قال من شأن التخصيص ان  
 يقع الا بام متصل بالخطاب مجاز وله ولا يجوز ان يقع بالادلة المنفصلة لان على هذا  
 القول قلنا ان التخصيص يقع بالقصد فلا جبا الى ما قاله والقصد مقترن بالخطاب  
 غير منفصل عنه فاما الادلة الدالة على ذلك فلا يجب لك فيها الاتفاقات يكون  
 متصلة به وقد تكون متقدمة عليه لا ترى ان ادلة العقل تخص بها الخطاب لعامة  
 على بعض الوجوه ومع هذا فهي متقدمة على الخطاب وليست الادلة الدالة على التخصيص  
 تجري مجرى نفس التخصيص فليبق في الادلة انها هي المختصة وذلك يجوز والحقيقة  
 ما قلناه وانما يسوغ لهم ذلك من حيث يوصل بها الى العلم بالخصوص فاطلق عليها  
 انها المختصة وذلك مجاز على ما بينا فاما الادلة الدالة التي يعلم بها التخصيص فسلم  
 ضربين احدهما ما يتصل بالخطاب من الكلام والاخر ما ينفصل عنه من الادلة وما  
 يتصل بالخطاب ينقسم اقساماً منها الاستثناء وله حكم نفرد له باباً ومنها الشرط وله ايضا  
 احكام سنبتية ومنها تقييد الخطاب بالصفات ولذلك ايضا باب فخر نذكره وما  
 يتصل من الادلة فعلية من بين احدهما دليل فوجب لعلم من دليل العقل والكتاب السنه  
 والاجماع وهذه الادلة كلها لا خلاف بين اهل العلم في جواز تخصيص العموم بها وانما  
 قالوا ذلك لانه لا يجوز القول بتكافؤ الادلة واذا كان العام دليلاً على الاستغراق  
 وما دل على الخصوص دل على تخصيصه فلا بد من تخصيص العام به والا دلى الى سقط احد

التأويلين في إطلاقه أو إبطالها معاً والعدل في الآخر وكل ذلك في القصر الآخر هو الله لا يجوز العلم وهو على ضربين خبر أحد قياس فاما الخبر الواحد فنذكر ما عندنا في ذلك في باب غيره واما القياس فلا يجوز العمل باصله لا في تخصيص العام ولا غيره من الأحكام وغير ذلك على ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى ومن خالفنا من الفقهاء الذين اوجبوا العمل بالخبر الواحد القياس اختلفوا في جواز تخصيص العموم وسند كراهتنا منهم من ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ذكر جملة من احكام الاستثناء ذهب المتكلمون باجمعه والفقهاء المحضون الى ان من شرط الاستثناء ان يكون متصلاً بالكلام ولا يجوز انفصاله عنه وحكي عن ابن عباس انه كان يذهب الى انه كون ما خبره عن حال الخطاب وذلك مستبعد من قوله والله يدل على صحة ما قلناه اولاً ان اهل اللغة لا يعدون ما انفصل عن الكلام استثناءً كما لا يعدون ما تقدم ذكره فلو جاز لاحد ان يفتي في المتأخر فيسبغ به استثناءً وجاز لغيره ان يخالف في المتقدم فيسبغ به استثناءً ويدل ايضاً على ذلك ان الاستثناء متى انفصل عن حال الخطاب لم يفيد اصلاً فكيف يجوز ان يكون استثناءً من الكلام المتكلم فان قالوا الاستثناء متأخر ولا يمتثل بنفسه فلا يفيد فانه يجوز ان يقرن به من الكلام ما يدل على انّه متعلق بالكلام الاول فيفيد ويتعلق به فيقول له اذا كان لا يفيد بنفسه وانما يتأخر متعلق بالكلام الاول بلفظ يقترب به فقد صار المحصل للكلام الاول اللفظ الذي اقتربه بالاستثناء واذا كان كذلك فلا معنى للاستثناء وكان استعماله لغواً وليس لغيره ان يقولوا ان القائل اذا قال ما ريت القوم ثم قال بعده ما ان لا مزيداً وقال لرب هذا استثناءؤه من اللفظ الذي افادته غير داخل في الجملة الاول ولو لم يذكر الاستثناء اصلاً وقصر على هذا القول لمقترب به لما افاد ذلك فلم يترك ذلك التخصيص بفتح بلفظ الاستثناء وانما يعلم بالكلام المقترب به متعلقه بالاول وذلك ان هذا متوكان على ما ذكر في غير غير لا يحسن من وجهين أحدهما ان بيان تخصيص العموم لا يجوز ان يتأخر عن حال الخطاب على ما سبق فيها بعد واذا لم يحز ذلك لم يحسن هذا الوجه والثاني انه يؤدي الى انه لا يفهم بشئ من الكلام من اصلاً ولا ما خاسر الشيء اذا اخبر عن نفسه او اخبر الله نعم اذا اخبر عما يعمله فلا لاثام

ان يأت بعد ذلك استثناء يدل على انه اراد بعض ما تناوله اللفظ الاول فكذلك لا يفهم بالكلام حقيقة ما وضع بان ياتي في المستقبل ليل يدل على انه اراد المجاز وهذا يؤيد الوجه اقلناه من ان لا يفهم بالكلام شي أصلاً وذلك فاسد على ان التذكير له لو حسن تاخير الاستثناء لحسن تاخير المتبادر عن المتبادر مثلاً ان يقول القائل ليوم زيد ويقول غدا قائم ويقتر به من الكلام ما يدل على انه متعلق بما تكلم به امس فان ارتكبو ذلك كان فهم معلوما وان مرادهم الفصل لم يجزوا واذا ثبت ما قلناه عن وجوب اتصاله بالكلام فمن صحة ان يخرج من الكلام ما لو لا لوجب حوله بتمته وقد فعلنا على ذلك فباب ان القول صيغة مما بنياء من ان الاستثناء في الاعداد يفيد ذلك فينبغي ان يكون ذلك حقيقة واستوفيا الكلام فيه فاما استثناء الأكثر من اللفظ والاقل فلهذه كثر المحصلين من التكميل والفتاء واهل اللغة الى ان استثناء الأكثر من اللفظ يجوز وقال بعضهم انما ما يحسن استثناء الاقل فاما استثناء الأكثر فلا يجوز لان ذلك لم يوجد مستعملاً والتكيد على صحة ذلك ان الاستثناء يخصص للكلام الاول كما يجوز ان يخص اللفظ ويخرج منه الأكثر فكان حكم الاستثناء لا يترفع لدالة التخصيص ايضاً اذا كان من جهة ان يخرج من الكلام ما لو لا لوجب حوله بتمته فلا فرق بين ان يخرج الأكثر والاقل في انه على حد واحد فاما قول من خالف في ذلك لم يستعمل فلا يبطل ما قلناه لانه كلما قل استعماله لم يحسن ولو لم يزد ذلك للمران لا يحسن استثناء النصف من الكلام وما يقارب النصف لان النصف كان ذلك ايضاً مستعمل وذلك لان خلافه في جوارحه فاما الاستثناء من غير الجنس فلا يمكن رفع استثناء لانهم قالوا ما في الدار احد لا وتد ولو اوبلة ليس لها انيس الا يعاير ولا العيس وتد ليس من احد ولا يعاير من جملة الانيس غير ذلك غير انه وان كان مستعملاً فانه مجاز وقد قور الى اثر حقيقة والتكيد على ما قلناه اننا قد بينا ان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لو لا لوجب حوله بتمته ونحن نعلم ان القائل لو قال ما في الدار احد ولم يبين ان لا يكون من ذلك الاقل لعقله ولا يفهم منه نفى لا وتاد فاذا قال لا وتد فينبغي ان لا يكون استثناء حقيقة ويكون مجازاً لانه لم يدخل في الكلام الاول فكذلك لو قال بلدة

ليس لها وليس سكت لم يفهم من ذلك الا انه ليس لها انسان ولم يفهم من ذلك انه ليس لها بها ثم وكل  
 اذا قل الا اليعاقرة والا العيس يجب ان يكون مجازا وانما حسن عندهم هذا النوع من الاستثناء  
 لانه فيه معنى الكلام الاول لانهما اذا قال ما في ذلك احد فادانه ليس فيها احد ثابت فلما كان  
 الوعد ثابتا في ذلك وحسن ان يستثنى من الثبوت كلاما من لفظ احد فكل قالوا في قولهم وبذلك ليس  
 لها انيس انه نفى كون الناس مقيمين فيها فلما كانت اليعاقرة العيس قيمة فيها حسن ان يستثنى  
 من الاقامة وقال قوم انه لم يرد بالانيس الناس انما اراد ما يوفى به ويسكن اليه ولما كانت  
 اليعاقرة العيس مما يسكن اليها على بعض الوجوه ويستأنس بها حسن ان يستثنى منها وعلى  
 الوجه الاستثناء ما وقع الا من جفسه واما قوله تعالى فَيَجْعَلُ الْمَلَأُكَةَ كَلَامٌ اجْمَعُونَ  
 التام ليس فقد قيل فيه وجهان احدهما ان ابليس كان من جملة الملائكة الا انه عصي وترك  
 السجود فحسن ان يستثنى من جملة الملائكة هذا على مذهب من جوز على جنس الملائكة المتعصية  
 ومن لم يجوز ذلك عليهم قال انما الاستثناء لانه كان ايضا مأمورا بالسجود كما هم كانوا  
 مأمورين بك واستثناء من جملة الملائكة جميعا لان جملة الملائكة ويكون ذلك حلالا  
 المعنى الوجع ان فيها انما قوله وما كان لو ان يقتل مؤمنا بالخطأ فقد  
 قيل فيه ان المؤمن لا يقتل بالخطأ لانه لو قتله متعمدا لم يكن مؤمنا لان الفسق يخرج  
 من طلاق الايمان عليه ومن قال الفسق لا يخرج من الايمان قال قوله بالخطأ معناه بمعنى  
 لكنه ان قتل خطأ كان حكمة كذا وكذا وكذلك قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم  
 منقطع عن الاول ان من رحم معصوه وهو ليس بمعصوم يدخل في الكلام الاول فاما من  
 خالف في ذلك وحمل الاستثناء على الاقرار وقال كما يحسن ان يستثنى في الاقرار من غير جنس  
 اقراره فكذلك في الاخبار وغيرها فقل لا هذا طريقة القياس وليس يجوز ان يستثنى  
 الغرة واحكام الفاظها بالقياس ثم الصحيح في الاقرار ما نقول في الاستثناء انه لا يحسن ان  
 فيه من غير جنس فان ذلك ليل من اجماع وغيره على خلافه حكنا بمواضع وعلينا ان يستثناء  
 منقطع كما قلناه فيما تقدم من الالفاظ فاما اذا تعقب جملة كثيرة فالى ما ترجع فنحن  
 في باب مفرق اشياء الله نعم وحده **فصل** في ان الاستثناء اذا تعقب جملة كثيرة



هل يرجع الى جميعه او الى ما يليه ذهب لشافعي وصحاح الى الاستثناء اذا تعقب جملا كثيرة وكما  
 يوضح ان يرجع الى كل واحد منها بافراطها يجب ان يرجع اليها كلها وذهب ابو الحسن الكرخي  
 واكثر صحاح الخليفة الماتريجي الى ما يليه من المذكور وقال سيدنا المرتضى قدس سره رحمه  
 الله يرجع الى ما يليه قطعا ويجوز مع ذلك رجوعه الى ما تقدمها من الجمل ويقف ذلك على  
 ويؤيد في نفسه المذهب الاول والله يدل على ذلك الكلام الاول اذا عطف بعضه على بعض  
 بالواو والموضوع للجمع صار كما انه مذكور بلفظ واحد لا ترى انه لا فرق بين ان يقول القائل  
 رايت زيداً وعمراً وخالداً وبين ان يقول رايتهم بلفظ ينمى لهم فاذا صح ذلك والاستثناء  
 لو ذكر عقب الجملة المتساولة لجميعهم كان متعلقاً بهم فكذلك اذا ذكر عقب الجملة المعطوفة  
 بعضها على بعض لا خلاف في حكم الجملة الواحدة ويدل ايضاً على ذلك الشرط اذا تعقب جملا كثيرة  
 فلا خلاف في انه يرجع الى جميعها والعللة الجامعة بينهما ان كل واحد منهما لا يستقل  
 ويحتاج الى تعليق بغيره ليعيد في انفقنا في هذا الحكم وجب تفاقهما في وجوب رجوع  
 كل واحد منهما الى ما تقدمه فان قيل انما وجب لك في الشرط ان له صدر الكلام فهو وان  
 ذكر اخر الكلام فكانت كوراً في اوله في الجمل كلها معطوفة عليه وهو داخل عليها وجوب  
 تعليقها كلها وكذلك حكمه اذا تأخر قيل لهم لا ثم ان له صدر الكلام فيكون لا يجوز ان يؤخر  
 بل الوجود بخلافه وانما يستعمل تأخر في صدر الكلام وتأخر في اخره وليس مخالفة للاستثناء  
 في جوارز تقدمه بموجب مخالفة في كل وجه الا ترى انه قد خالف الاستثناء ايضاً في تركه  
 يدخل الاعمال مستقبلية وما تقدم فيها الاستقبال وليس كذلك الاستثناء فانه  
 يدخل على ما كان ماضياً او مستقبلاً او يكون امماً وليس فيه معنى لفعل اصلاً وكذلك  
 لا تشل في الشرط ولم يجب بذلك ان يكون حكم الاستثناء حكمك فيما قلناه ويدل  
 ايضاً على ما ذهبنا اليه ان الاستثناء شبهة الله انا فقبح جملا كثيرة وجب رجوعه الى  
 جميعها فكذلك يجب ان يكون حكم الاستثناء الاخر مثله والعللة الجامعة بينهما قد صفاها  
 من افتقار كل واحد منهما الى ما يتعلق به وكونه غير مستقل بنفسه واستدل من خالف  
 على صحة ما ذهبنا اليه بان قال ان الاستثناء انما وجب تعليقه بما تقدم لانه لا يستقل

لاشع

بنفسها وما وجب لك فيه فاذا علمنا بما يليه فقد اذ واستقل بنفسه فلا معنى لرجوعه الى جميع  
 ما تقدم والجواب عن ذلك ان هذا او لا ينتقض بالشرط والاستثناء بمشيئة الله كما  
 انما علمنا بما تقدم لا نقول لا يستقلان بانفسهما ومع هذا لا يجب تعليقهما بما يليهما  
 دون ما تقدم وكل القول في الاستثناء ثم اذا وجب تعليقه بما تقدم لكونه غير مستقل  
 بنفسه فلم صار بان تعلق بما يليه من ان تعلق بما قبله واذا لم يكن هناك ما يخص  
 بما يليه وجب تعليقه بجميع ما تقدم لفقد الاختصاص واستدلوا ايضا بان قالوا قد  
 ثبت ان الاستثناء من الاستثناء لا يرجع الى الجملة الاولى فكذلك القول في الجمل  
 الكثيرة يجب ان يكون جملة ذلك الحكم في رجوعه الى ما يليه والجواب عن ذلك من وجوب  
 احدهما انما اوجبنا في الجمل الكثيرة ان يرجع الى جميع ما تقدم بعضها على بعض ولو  
 المطف التوقى لاشترك ونصير الجملة الكثيرة في حكم الجملة الواحدة على ما بيناه  
 وليس هذا موجودا في الاستثناء من الاستثناء لانه ليس هناك ما يوجب اشتراك  
 الجملة الثانية للجملة الاولى فلا يجب ان يرجع الى الجملة الاولى والثاني انه  
 لم يصح ذلك لانه لا يفيده شيئا لان القائل اذا قال لو ندي عندك عشرة الاثلاثة فقد  
 ا قوله بالسبعة فاذا قال بعد ذلك الا واحدا فان رددناه الى المجملتين معا لكان يجب  
 ان ينقص من الثلاثة واحدا فيصير الستة من ثمانية وكان يجب ان ينقص من الجملة  
 الاولى ايضا واحدا فيرجع الى السبعة فلا يفيده الا ما افاد الاستثناء الاول ولا يكون  
 لدخول الاستثناء الثاني فائدة قولنا انه لا يمكن ان يكون الاستثناء من الجملة التي هي  
 فيصير اقرا بالثمانية ويكون ذلك معنيلا وليس لاحدا ان يقول هل اردت قول الجملة  
 الاولى فحسب جعلتم كانه اقر بستة وذلك ان هذا لم يعتبر احدا لان احدا لم يقل انه  
 يرجع الى ما تقدم ولا يرجع الى ما يليه مع امكان ان يرجع اليه لان الناس يرقن ان يزل  
 يقول انه يرجع الى ما يليه وهو مقصود عليه وقائل يقول يرجع اليهما وليس ههنا من يقول  
 انه يرجع الى ما تقدم ولا يرجع الى ما يليه وذلك باطل بالاتفاق ولان ذلك لو كان مرددا  
 اليها لوجب دخول واو المطف فيه فيقول له عندك عشرة الا ثلاثة والا واحدا حتى يكون اقرا

بالشئ وقد اجاب بعض من نضر المذهب انك اختراهم عن شبهة الاستثناء من الاستثناء وبأن  
قال الاستثناء من الاستثناء في معنى الجواب محال ان يكون الشئ الواحد شيئاً منفياً  
وهذا ليس صحيح وذلك ان المحال هو ان ينفي الشئ عن المحل الذي ثبت ذلك ليس بموجود  
لان الاستثناء من الجملة الاولى التي هي مثله نفى والاستثناء من الجملة المنفية اثبات وهما  
جملتان متباينتان فلا تنافي بينهما فيهما والمعمد ما قلناه من الوجهين وقد استدل  
كل واحد من الفريقين بأشياء وجدوها موافقة لما ذهبون اليه اما من وجع الاستثناء  
ما يليه او رجوع الجميع ما تقدم لا يمكن الاعتماد عليها لان لقائل ان يقول ذلك انما  
علم بدليل اخر غير الوجود المقول على الوجود لا يمكن لانه يعارض الوجود ومخالفه وهذه  
شبهة من مخالف وقال بالوقف في ذلك علم ما قلناه فعلم بذلك لان المعول على ما قلناه  
**فصل** في ذكر جملة من احكام الشرط وتخصيص العموم به **اعلم** ان من حكم الشرط  
الايدخل الا على النظر اما لفظاً او تقديرًا لان ما وجد ماضى ووجد الحال لا يتحقق  
دخول الشرط فيه ومن حقه ان يخصص الشرط الا ان يقوم دليل على انه دخل للتأكيد فيحل  
عليه وينجح الحق من ان يكون شرطاً فاما ما يخص الشرط فهو قوله ثم فلا يجد ماء فيقوم  
صعيداً وهو قوله ثم فمن لم يستطيع فاطما مستين مسكيناً ولا فرق بين ان يكون الشرط  
متقدماً او متأخراً في انه يخص الشرط وذهب النحويون الى انه متى تأخر فالمراد به  
المتقدم لان له صدر الكلام ويقوم في نفسه انه لا فرق بين تقدمه وتأخره ولا يمنع  
ان يجعل الشرط الواحد شيئاً في أشياء كثيرة كما لا يمنع ان يكون الشرط الواحد شرطاً  
بشرط كثيرة وذلك مثل القائل من دخل الحجرة واكل طعاماً شرب شراباً فله درهم فانه  
ليستق درهم اذا دخل الدار واكل وشرب فاما بواحد منها فلا يتحقق ذلك ولكن جميعاً  
يقول ان دخلت الدار فلك خلع ودرهم وطعاماً فانه متى دخل استوفى جميع ذلك فتارة  
يكون الشرط واحداً والشرط شيئاً وتارة يكون الشرط شيئاً والشرط واحداً وكذلك  
جائز وقد الحق هذا الباب تعليق الحكم بماية لاها تصير بمنزلة الشرط في ثبوت ذلك او  
نفيه وذلك فهو قوله ولا تقر بهن حتى يظهر لانه جعل ثم نفى التظهر شرطاً في ظهور

فالمعول

ووجوده ميتا لذلك ونحو قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله حتى يعطوا الجزية  
 عن يدهم صاعدين فمن جعل عطاء الجزية حدا يجب عند الكف عن قتله وذواله شرطا في ثبوت  
 القتل وكذا قوله وكلاوا شرهوا حتى يلبسوا كحل الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فعملوا  
 الفجر حدا يجب عند الكف عن الطعنا والشره لمن اراد الصلوة عند ميتا لذلك وفظا لثقل ذلك كثيرة  
 وقد يجعل الحكم الواحد غايتان واكثر وقد يجعل غاية واحدة لاحكام كثيرة كما دللنا في الشرط  
 سواء والشرط والغاية جميعا يدخلان في جميع احكام الاضال من وجوب نداء في مساج فسيغ  
 ان يحرم الكلام علما قلنا ان ساء ما منه ثم **فصل** في ذكر الكلام المطلق والمقتد  
 التقييد بمقتضى العام ونقص المطلق الذي ليس بما مر فتأمل تخصيصه للعام قول القائل من دخل  
 والحر ابا اكرمه ولقيت الرجل لا شرف فقولنا ابا احسن لفظه من لانه لو لم يذكر وجوب عليه كرا  
 كل من دخل داره سواء كان ابا او ما شيا وكان لولم يقتد لفظه الرجال بالاشراف لكان  
 متساوا لجميع الرجال سواء كانوا اشرافا او غير اشراف واما تخصيصه المطلق وان لم يكن عاما  
 مثل قوله ثم فحرم ربة مؤمنة فقولنا مؤمنة فلا يخص ربة لانه لو لم يكن يذكر ذلك لكان  
 يجوز تحريم ربة غير مؤمنة سواء كانت مؤمنة او غير مؤمنة وكذلك قوله شهرين متتابعين لانه لو لم يذكر  
 ذلك لكان يجوز متتابعين وغير متتابعين والتقييد لا يخلو من ان يكون متصلا بالمطلق او  
 منفصلا عنه فما كان متصلا فلا خلاف في انه يحتمل المطلق واذا كان منفصلا فلا يخلو  
 من ان يكون ما اطلق في موضع اخر مبني على مقتد في موضع اخر او غير فان كان هو هو مبني  
 فلا خلاف فيه فانه يجب تخصيصه به وان كان غير فلا يخلو من ان يكون من جنسه او  
 من غير جنسه فلا خلاف ايضا في انه لا يجب تخصيصه به وانه ينبغي ان يحال المطلق على اطلاق  
 ويحال المقتد على تقييده وسيان ذلك انه يرد تحريم الربة مقيدا بالايمان في كتابه قتل الخطا  
 ويرد مطلقا في باب النذر والعق المتبرع به فان كل واحد منهما ما ينبغي ان يجعل على ظاهر  
 على ما بيناه وان كان من جنسه فلا يخلو من ان يكون من جنسه في موضع اخر مقيدا او غير  
 في موضع مقيدا وفي موضع اخر مطلقا فان وجد من جنسه مطلقا ومقيدا في موضعين  
 فلا خلاف فيه فانه لا ينبغي حمله على احدهما لانه ليس بان يقيد لاجل ما قبله من جنسه

في  
 الحاق

ما دل على جعله على الإطلاق ما اطلق من جنس مثله صوكهارة اليمين قالوا ليس ان  
 يجعل على ما شرط فيه الثاني من كفارة الظهار ما دل على جعله على ما شرط فيه التفرقة  
 من هو المقتنع ويجب ان يترك على ظاهره وان كان من جنس ما هو مقيد فحسب نحو اطلاق الله  
 تعالى الرقة في الظهار وتقييدها بالانثى وكفارة قتل الخطأ فاختلف العلماء وفي ذلك فهم  
 من قال ان المطلق على اطلاقه لا يؤثر تقييد المقيّد فيه وهو مذهب اصحاب بحينة وبعض  
 اصحاب الشافعي منهم من قال ان المطلق يصير مقيداً لتقييد ما قيد من جنس واختلّفوا بينهم  
 من قال يجب حمل المطلق على المقيّد لغة وعرفاً ولا يحتاج الى قياس منهم من قال ان اللغة لا  
 يقتضيه ذلك وانما القياس عليه قياساً وهو قول جماعة من اصحاب الشافعي ومن ذهب الى  
 القول الاول اختلفوا بينهم من قال المطلق لا يجوز ان يقتيد بان يقاس على المقيّد قالوا لان ذلك  
 يقتضي زيادة في النص وذلك نسخ ولا يصح النسخ بالقياس وهو الحق عن المتقدمين من اصحابنا  
 ابى حنيفة وعن ابى الحسن ومنهم من قال انه لا يجوز ان يقتيد ثم اختلفوا بينهم من قال يقتضي  
 تخصيص المطلق لا الزيادة فيه ومنهم من قال انه يقتضي الزيادة فيه وجوز الزيادة  
 بالقياس ولو بعد نسخها هذه حلة الخلاف فيه والوافق والدّ اذهب اليه انه ينبغي  
 ان يجعل المطلق على اطلاقه والمقيّد على تقييده ولا ينحصر احدهما بالآخر وانما قلنا ذلك  
 لان حمل احدهما على الآخر قياساً انما يسوغ ذلك لمجرد العلة وما علمنا مذهب البير  
 في المنهى من فطر استعماله فلا يجوز لانه هذا الموضع ولا في غيره واما حمله المطلق على  
 المقيّد من غير قياس فبعيد والدّ يدل على ذلك ان مؤخر الكلام ان يجعل على ظاهره لا  
 ان يمنع منه مانع واذا كان المقيّد غير المطلق وهما احكام مختلفان فيؤثر احدهما في الآخر  
 فان قالوا لا تأتله تم انما اطلق الشهادة في موضع وقيدتها بالعدل في موضع آخر عقل  
 من ذلك تقييدها بالعدل في الموضع الذي اطلقها فيه فيجب ان يجعل ذلك غيراً في الموضع  
 قبل ان يملك المطلق من الشهادة انما قيد بالعدل لئلا يرد على ذلك من اجماع او غيره ولم  
 يجعل بالعدل لشرطاً في الشهادة لانها قيدت في موضع آخر بالعدل لئلا يرد على ذلك في الموضع  
 الدّالة لئلا يرد ونحن لو علمنا وانظر لما قيدتها بالشهادة المطلقة وتركناها على اطلاقها فان قالوا

اقتضاها

القرآن كالجملة الواحدة وقدم ذلك عن امير المؤمنين فحجب ان يكون المقتيد وان انفصل  
المطلق وكأنه يتصل به ويصير ذلك بمقتضى قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات انه مقتيد  
بما تقدم ذكره قال والذاكرات لله كثيرا فاعلم ان الله اذا سلمنا ما ذكرته لم يجب ما ذهبنا اليه لان  
المطلق والمقتيد اوفر قائلنا ما وجب تقييد المطلق بالمقتيد اذا كانا حكمين مختلفين بل  
على ذلك انه لو قال من قتل مؤمنا خطأ فقتله رغبة مؤمنة والذين يظهرون من حسناتهم  
ثم يعودون لما قالوا فقتل رغبة مؤمنة لما وجب ان يكون الثانية مقتيدة لاجل كون الاولى  
مقتيدة فالتعليق بقوله ان القرآن كالجملة الواحدة لا معنى له فاما قوله نعم والذاكرين  
الله كثيرا والذاكرات انما حملناه على الاولى لانه لا يستقل بنفسه ولا يفيد شيئا و  
انما حذف منه لفظ الله لدلالة الاول عليه اختصارا وليس كان المطلق لانه مقتيد  
ومستقل بنفسه فلا يحتاج الى حمل على المقتيد بل ترك على حاله على ان الله يكون من نفسه  
فيما قلناه وجوز تخصيص المطلق لما كان المقتيد ان يريد في كفارة القتل لا طعنا لما كان ذلك  
ثابتا في كفارة الظهار وفي التيمم مع الراس الرجلين لما كان ذلك ثابتا في اوضاعه  
ذلك من الواضع وذلك لا يتركبه احدا واما من حمل احدهما على الاخر قياسا فعلى هذا  
من وجب لقياس قوله والى قول من منع ذلك وانما قلنا ذلك لان الرتبة المطلقة  
وان كانت من جهة اللفظ ليست عامة فهي في الغيرة عامة لانها تقتضي دخول جميع الرقاب فيه  
فاذا علم بالقياس ان شرطها ان تكون مؤمنة عند عرق البلقيا صان المخرج منها اقل مما كان  
بنفسه اطلاقا فانما تخصيصا من هذا الوجه فيلحق ان يسوغ استعمال القياس في القياس  
ان يقولوا ان ذلك زيادة لا تخصيص لان المعقول من الرتبة هو الشخص والايان فاذا شرط  
فيه الايمان فقد شرط فيها ما لا يقتضيه لفظها ومن حق التخصيص ان يكون متناوذا لما  
يتناول لفظ المخصوص فحجب ان يكون زيادة وذلك ان الايمان وان لم يعقل من الرتبة  
فقد عقل بها المؤمنة والكافرة كما عقل منها الصحيحة والسقيمة فاذا ثبت ذلك تقييد  
بها مؤمنة يقتضي اخرج الكافرة التي كانت معقولة من الكلام لولا هذا التقييد فصحت  
ان ذلك تخصيص لا زيادة وقد يكون التخصيص على ضربين احدهما ان يكون التخصيص بلفظ



العقل على ان الاطفال والمجانين ومن لا عقل له لا يحسن تكليفه فكأن خصصنا قوله تعالى الله تعالى  
 كل شيء وقولنا ان المراد به افعال نفسه بما دل الدليل على ان الواحد متما فاعل ومحدث على ذلك  
 ايضا ان ظاهر الكتاب حقيقة تتركز الى المجاز لدليل العقل كما تركنا ظاهر قوله وجاء تتركز وقوله  
 هل ينظر ان الامان ياتيهم الله في ظلال من السما وقولنا ان المراد به امر تتركز وامر به لما دل  
 الدليل لعقل على ان المجاز لا يجوز على الله واذا ثبت ذلك وقد دللنا على ان الموصوفات تخص  
 كان مجازا فيلحق بها يجوز ذلك بادلة العقل لان غاية ما في ذلك ان يترك حقيقة المجاز  
 فان قالوا دليل العقل يجب تقديمه على الكتاب وما هذا حكمه لا يجوز ان يخص به الموصولات  
 ما يقتضي الخصوص يجب ان يكون مقامها له فيلحق بها من قدرتي ان الله يخص الموصوفات  
 الخطابية في بعض ما تناوله اللفظ وذلك مقدار حال الخطاب ادلة العقل غايته وصلها  
 الى معرفة المقصد الذي وقع التخصيص به وعلى هذا يسقط هذا السؤال وليس له ان يقولوا ان  
 دليل العقل وان دل على مقصد فقد تقدم وذلك لا يجوز ان الله انكره جاز عندنا غير منكر  
 لان الدليل كما يتاخر ويقارن تارة كان قد تقدم على بعض اوجوه فاستبعد ذلك لا  
 معنى له ولا جمل ما قلناه علمنا بالعقل ان الله تعالى يثيب المؤمن على طاعته ويعرضه على ان الله  
 وان كان ذلك متوقفا لم يقل الزمان في ذلك ليس يخلو من جعل قوله تعالى يا ايها الذين  
 على عمومهم وشموله في جميعه على العقلاء وغير العقلاء او يجعله على العقلاء فان قالوا جعله على  
 جميعهم ظهر بطلان قوله بما دل الدليل على خلافه وان قالوا جعله على العقلاء خاصة غير العقلاء  
 ذلك تخصيصا كان ذلك حلالا في عبارة لا معتبر بها ومن الناس من حال ان عموم الكتاب يترتب على  
 ادلة العقل فلا يصح ان يقال انه يختص به وجوز تخصيصه بالكتابا وان تقدم وهذا غير صحيح لان الله  
 يقول ان الله يخص بالكتاب هوانه قد دل على ان المراد به الخصوص من دليل العقل هذا المتخالف كيف  
 لا يقال انه مخصوص بالكتاب هوانه قد دل على ان المراد به الخصوص من دليل العقل هذا المتخالف كيف  
 اتفقنا على ان الشئ لا يجوز ان يقع به كان العموم مثله قيل لم معنى النسخ يصح عندنا با دلة العقل  
 لكنه لا ياتي بخلاف ذلك ان الله تعالى امر المكلف بفعل ثم عجز عنه المكلف علمنا ان قد  
 سقط عنه فرضه كانه لو شاء عنه في ان يقطع فرضه عنه فعنه النسخ ماصلا لكنه منع من اطلاق



هذه القيمة لأن هذا النسخ ليس بمجاص فيه علم ما سببته فيما بعد حتى تخصيصاً لأن فائدة  
 التخصيص حاصلة ولا مانع يمنع من إطلاقه أما تخصيص الكتاب بالكتاب يدل على محتواه ما دل على  
 حصة تخصيصه بأداة العقل سواءً فاما امثله فأكثر من ان يحصى نحو قوله تعالى **اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** وقوله  
 فاذ القيتم الذين كفروا فاضرب الرقاب ثم قال في موضع آخر حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون  
 فنحصر بذلك من هذا الكتاب نحو قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فعم المحظوظ نكاح جميع  
 المشركات ثم قال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فخص من ذلك بعضهم في نكاح الدوام  
 عندهن مخالفاً وعندنا في نكاح المتعة وملك اليمين ونحو قوله ايضاً والذين يتوفون منهم وي  
 يذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرة ثم قال في مواضع اخرى ولا تاتوا  
 الجاهل فان يرضع حملن فخص هذا الحكم المطلقات عندها وعند بعض الفقهاء خص الامة  
 الاول من عدل المواميل من النساء وله نظائر كثيرة ولو لم ير ذلك لكانت لنا على ذلك جأ  
 لما قلناه من الدليل وليس لاحد ان يقول ان قوله ثم وصف نبيته بانه يبين للناس  
 ما تزل اليهم فلا يجوز ان ثبت لعزم وذلك ان هذا يسقط من وجهين احدهما انه ليس  
 في وصف نبيته بانه يبين للناس ما يمنع من ان يبين هو ايضاً بعض كلامه ببعض والاشارة  
 انه كما وصف النبي بذلك فقد وصف كتابه بانه تبيان لكل شيء فاذا جاز تخصيص الكتاب  
 بالسنة وجبان تخصيص الكتاب ايضاً فلا وجه فوجب كون السنة تبياناً للكتاب اختصاصاً  
 له لا وهو بعينه يوجب كون الكتاب تبياناً له ومخصصاً فاما تخصيص الكتاب بالسنة  
 فلا خلاف فيه بين اهل العلم وقد وقع منه ايضاً في مواضع كثيرة لأن الله تعالى  
 قال يوصيكم الله في اولادكم وقال للرجال نصيب مما ترك الوالدان وغير ذلك من  
 الآيات الوارث وخصصنا من ذلك لقاتل والكافر يقول النبي لا يرث لقاتل ولا يتوارث  
 اهل ملتين وغير ذلك فاما تخصيص بعض السنة ببعض ايضاً جائز لمثل ما قلناه من  
 الاول وقد وجدنا ايضاً في مواضع لا تحصى كثيرة وفي الناس من انكر ذلك وقال ان الله تعالى  
 جعله مبيئاً فلا يجوز ان يكون قوله يحتاج الى بيان فاجب فيه التماس في ابطال هذا  
 خطأ لأن حال السنة مع السنة حال الكتاب مع الكتاب كونه عليه السلام مبيئاً يقتضيه

جواز تبين سنة كما يقتضيه جواز تبين الكتاب كما لا يمنع ذلك من ان يبين احكاماً مبتدأة فكذلك  
 لا يمنع من ان يبين سنة يحتاج الى تبينها بسنة اخرى واما تخصيص الكتاب بالاجماع فيصح  
 ايضاً بمثل ما قلناه من الامة وقد وقع ايضاً في مواضع كثيرة فوافقناهم على ان المبدأ لا يثبت  
 تخص بذلك اية المواثيق ونحو اجماعهم على ان المبدأ كالاتمة في تصنيف الحق يخص بقوله تعالى الزنا  
 والراق وغير ذلك واما تخصيص الكتاب فقال النبي فيصح ايضاً لان الدليل قد دل على ان فعله هو  
 في وجوب الرجوع اليه في معرفة الاحكام فاذا ورد الكتاب تجرأوا في شيء ثم وجدناه ما فعلنا به  
 علمنا بفعله خصوصاً الكتاب ولذلك خص قوله تم الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
 جلدة بوجه ما عزا وتخصيص قوله بفعله صحيح ايضاً بمثل ما قلناه وسندل فيما بعد على ان فعله  
 ليس بمقصود عليه وانما كقوله وصحة ذلك يقتضيه جواز التخصيص وهذه المحلة كافية في  
 هذا الباب **فصل** في ذكر تخصيص العموم باخبار الاحاد **اعلم** ان من قال ان خبر الواحد  
 لا يجوز العمل به فقلوه خارج عن هذا الباب انما الخلاف في ذلك من وجوب العمل به باختلاف  
 القائلون باخبار الاحاد في اثبات الاحكام وهذه المسئلة فمنه من جاز تخصيص العموم  
 بها على كل حال انما يمنع من ذلك مانع وهو مذهب اكثر الفقهاء والتكثير وهو الظن  
 الشك واحتمال وقوع التحسين وغيرها ومنهم من قال يجوز تخصيصه بخبر الواحد اذا كان قد تضمن  
 لانه قد صار مجلداً ومجازاً واذا دخله التخصيص لا يجوز ان يخص بها وهو مذهب عيسى بن  
 ابيان ومنهم من قال اذا تضمن العموم بدليل متصل مثل الاستئناء وما جرى مجراه لم يصح  
 تخصيص العموم به لان ذلك حقيقة علمها حكماء فيما تقدم واذا تضمن بدليل منفصل  
 جاز تخصيصه باخبار الاحاد لانه قد صار مجازاً والله اذهب اليه لانه لا يجوز تخصيص  
 العموم به على كل حال سواء خص او لم يخص بدليل متصل ومنفصل وكيف كان و  
 التأكيد على ذلك ان عموم القرن يوجب لعلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ولا يجوز  
 ان يترك العلم للظن على حال فوجب لذلك ان لا يخص العموم فان قيل اذا دخل الدليل  
 على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب التخصيص معلوماً وان كان نفس الخبر مضموناً وخبر  
 ذلك محرم في الامة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة وان كانت الشهادة

غير معلوم وكذلك إذا لم يكن كون القبلة في جهة من الجهتين واجب علينا التوجه إليها وان كان ذلك معلوماً وان كان كون القبلة فيها مطلقاً فالمنكر من أن يكون خبر الواحد مع العموم يجرى هذا الجرح والجواب عن ذلك المتأصل عن التساؤل لا يقولون أن يكون مخالفاً لما في الأصول وموافقاً لما كان مخالفاً فلا يعترض له هذا السؤال لأنه يتضمن قبيحاً للآلة على جوب العمل بخبر الواحد من الفساد ما يبرأ يدعيه مخالفون من الآلة على جوب العمل بخبر الواحد فإذا فسد العمل بها بتلك الآلة فلا يمكن أن يدعى جواز التخصيص في هذه المسألة على ما دللهم مستوفى على أنه لو سلم لهم العمل بخبر الواحد على غاية اقترانهم به غير التخصيص فهو كونه ليس بآلة على جوب العمل بها يدل على جواز التخصيص كما أن ما دل على صحة العمل بها لا يدل على جوب العمل بها بل الاحتجاج ذلك المدعى في ذلك فكل التخصيص فلا فرق بينهما فإن قالوا إذا دل الدليل على جوب العمل بخبر الواحد فيجب أن يكون خبر الواحد دليلاً في كل موضع الأمر يمنع منه مانع والنسخ الذي ذكره فهو قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد لأنه من جملة الإجماع منه فبقي كونه دليلاً أيضاً على النسخ في كل خبر الواحد دليل شرعي وليس يجوز تخصيص منه بعضه ويبقى ما عداه فإذا ثبت ذلك كان التمسك بدليل على جوب العمل به من الإجماع أمّا هو حاصل فيما طريقته العمل بحسب ما لا يقتضيه من الكتاب فيجب أن يحتاج في إثبات كونه دليلاً في تخصيص العموم إلى دليل فإن قالوا الصحابة الذين عملوا بخبر الواحد عملوا بها وأن خبر العموم قبلهم هذا محصل الدعوى ما التمسك بدليل عليها فإن لا ثم ذلك فإن ذكروا أنهم حصلوا بآلة الموارث بالخبر التمسك به كان القائل لا يرث وكان خبر واحد وكان عملوا بخبر الميراث في نكاح المرأة على عمتها وأختها وحصول ذلك قوله نكاح واحد لكم ما وراء ذلك ونظائر ذلك كثيرة قيل لهم أمّا تركوا عموم آية الميراث بالتمسك بآلة القائل لا يرث لأنهم أجمعوا على صحة فلما أجمعوا على صحة وعملوا خصوصاً العموم فليس ذلك موجوداً في الأخبار التي لا يعلم صحتها وأما نكاح المرأة على عمتها وأختها فنعندنا يجوز على وجه فلا تخص العموم من إجازة ذلك أيضاً أمّا إجازة لأن عندنا أنهم أجمعوا على صحة هذا الخبر فلما أجمعوا عليه دل ذلك على صحة وليس هذا موجوداً في أخبار الأحاديث التي لا يعلم صحتها على أن المكون من آياتها أهم وهو الأخبار الكثيرة فانت محمولاً لأن واقفت تخصيصه فهو ما ذكر

المؤلة في

في

وغيره القمرد واخر فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنة وقالوا لا ندع كتاب ربنا بقول المرأة  
 لا بد كصدقت ام كذب في هذا تصريح بانه لا يجوز تخصيص العموم بخبر الواحد وليس لهم ان يقولوا  
 انما رد والخبر اذا كان يحالف القرآن لا انه يخصر وما يخصر العموم به لا يقتصر ترك القرآن بل  
 يقتصر العموم به فذلك على سقوط ما ذكر قوم وذلك ان سقوط نفقة المثبوتة كفاية خاتمة  
 يخصر القرآن لان عموم القرآن اقتضت النفقة لها ولغيرها ومع ذلك رد وخبرها ومما  
 عمر هذا كانه مخالف للقرآن من حيث كان منافيا للعموم الكتابي قالوا انما فعلوا ذلك  
 لانهم علموا ان حكم فاطمة وغيرها من النساء حكم واحد كان ذلك عندهم معلوما و  
 خبرها لا يحسمهم او دفع القرآن فلذلك ردوه قبل حكم هذا بعض المتكلمين ومن اين علموا ان  
 حكم فاطمة وغيرها على احد واحد لا لا يعمو القرآن ولذلك صرح بهذا التعليل عمر لو كان  
 ذلك معلوما بغير عموم القرآن لكان يقول قد علمنا ان حكمك في هذا الباب حكم غيرك من  
 النساء ولا يحتاج ان يقول لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لا بد كصدقت ام كذب ذلك  
 يسقط هذا السؤال ثم يقال لهم اليس قد قيل اهل با خبر الواحد فيما امر به النسخ وانتقلوا  
 بذلك عن القبلة التي كانوا عليها ولم يدرك ذلك على جواز النسخ بخبر الواحد فان علم  
 انما قبلوا ذلك بدليل دلم على ذلك دون مجرد الخبر قيل لهم مثلك في الاخبار التي  
 تعلقوا بها فان قالوا اليس خبر الواحد قد قبل فيما يقتضيه العقل خلافا لما المنكر من  
 ان يجوز قبوله فيما يقتضيه عموم القرآن خلافا قيل لهم هذا انما يمكن ان يستدل به على  
 من لم يجوز تخصيص العموم به عقلا فيقال له اذا جاز لا انتقال عما يقتضيه العقل  
 بخبر الواحد جاز ان ينتقل عما يقتضيه العموم بمثل ذلك فاما من جاز ذلك عقلا و  
 انما امتنع منه لعقله لانه عليه هذا السؤال ساقط عنه وانما ينبغي ان يتشاغل  
 بان هم ساد دليله يدل على جواز تخصيص العموم به وهو نفس المسئلة التي اختلفوا فيها  
 على ان مشاغل هذا يمكن ان يقال في جواز النسخ به لان الانتقال عن موجب العقل خطر  
 او اباحة او اباحة الى خطر في معنى النسخ وان لم يسم نسخا فينبغي ان يجوز على موجب ذلك  
 النسخ بخبر الواحد وهذا لا يقوله احد ولا جواب عن ذلك الا ما ذكرناه من ان ذلك دليل على

جواز ذلك لا على وجوه بل وجوه يحتاج الى دليل مفرد وفيما نل من قال العمو ثبت اجتهاد النجاشي  
 الانتقال عنه بخبر يوجب غلبته لظن هذا القول باطل لان الدليل على القول بالعمو دليل يوجب  
 العلم وليس من باب الاجتهاد في شيء وقد دللنا على ذلك فكيف يجوز ان يترك بما طريقه غلبة  
 الظن ثم يقال لهم لا خلا فان خبر الواحد لا يجوز قبوله فيما طريقه العلم والاعتقاد واذا  
 ثبت ذلك فخبر الواحد اذا خضع لعموم اقتضه شئ من احدهما العمل بمقتضاه وذلك  
 من باب العمل والتشريع وجوب الاعتقاد في ظاهر العموماته مخصوص وذلك لا يجوز لان نقل  
 على ما لا تأمن كونه محملاً فان قالوا انا تأمن كونه محملاً بما قام من الدليل على جواز قبوله  
 فيما خضع لعموم فقد مضى الكلام على ذلك وبقينا ان ذلك محض للتخويع صحيح الاقراح فما  
 من قال لا يجوز تخصيص العموم به الا اذا خضع على حسب اختلافهم في ذلك من تخصيصه  
 بدليل متصل ومنفصل واستثناء وغير ذلك ومتى خضع شيء من ذلك جاز تخصيصه  
 فيما دللتنا به من المنع من جواز تخصيصه بخبر الواحد يبطل هذا الفضل على انهم انما اجازوا  
 تخصيصه بخبر الواحد اذا خضع لا يصير محملاً ومجازاً او ما كونه مجازاً فحق نقول به ولا ثم انما  
 يصير محملاً فيما علاه بل ما عدنا من خص منه معلوم كما انه لو لم يثبت منه شيء كان الجميع  
 معلوماً وذلك يبطل ما قالوه فاما اذا كان السائل عن السؤال فله قديمه وهو اقل  
 وصاله لك على طريقين التي اعتمدناهما من جواز العمل بالاختصاص التي تختص بقولها العمل  
 المحقق فالكلام عليهم ايضاً مثل ذلك بان يقال ما دل على عمل الطائفة المحقة بهذا  
 من اجابهم على ذلك لم يدل على العمل بالخصم القران ويحتاج في ثبوت ذلك الى لالة بل قد ورد عنهم  
 ما لا خلاف فيه من قولهم اذا جئناكم عن احديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله  
 فخذوه وانما الفرقة او فاضربوه عن عرض الحائط على حسب اختلاف الالفاظ فيه وذلك  
 صحيح بالمنع من العمل بما يخالف القران فان قالوا اليس قد عملت الطائفة باخبار كثيرة طريقها  
 الاحاد ومحمول الكذب بخلافها في الدل ذلك على جواز تخصيص العموم على كل حال بل العلم  
 لانهم ان الطائفة عملت باخبار احاد يقتضيه تخصيص القران وليس من ادعى ذلك ان يثبت  
 على انما قد بينا ان الاخبار الصادقة من جهة من احدهما ان يكون خبرا وليس ههنا

ما يخالفو ويكون متبايناً فلهذا حكمة يكون مجزئاً على صحة ويجوز العمل به  
 الموبة لكان هناك ما يخالفو ولا يخاف العمل بما يوافق الموابض او لا تدري يصير معلوماً صحة  
 مثل الموابض التي لا وجه مرجح بها أحد الطرفين على الآخر وان كان غير معلوم متبايناً فلهذا  
 فيه وهناك عموم يقتضي خلاف العمل بما يقتضي الموابض او لما قد من ذلك **فصل**  
 في تخصيص الموابض **اعلم** ان الكلام في هذه المسئلة قد سقط عنا لاننا لا نجيز  
 العمل بالقياس لا ابتداء ولا فيما يخص الموابض الخلاف في ذلك بين من اثبت لقياس فانهم  
 من اجاز تخصيص الموبة على كل حال اذا صح القياس بشروطه وهو مذهب اكثر الفقهاء وهو  
 مذهب الشافعي والمحققين في الحسن واليه ذهب ابو هاشم اخيراً ومنهم من ابي تخصيص الموابض  
 على كل وجه وهو مذهب ابو علي وبيه قال ابو هاشم او لا وقد قال به بعض الفقهاء ومنهم من  
 قال يخص بالقياس الجلي ولا يخص بالحق وهو مذهب بعض اصحاب الشافعي ومنهم من قال ان يخص  
 بذلك اذا خلا تخصيص شوخ فيه الاجتهاد ولا يجوز تخصيصه اذا كان باقياً على عورة لا يجوز  
 من هذه الاقوال دليل اذا فرضنا العبادة بالقياس قول ابو علي وهو انه لا يجوز تخصيص الموبة  
 على كل حال والذي يدل على ذلك ان الموابض دليل يوجب العلم والقياس عند من قال بجواز  
 غلبة الظن ولا يجوز ان ينتقل عما هو بيقين العلم الى ما يقتضيه غلبة الظن فليس لهم ان يقولوا اذا  
 ثبت ان القياس ليل كان تخصيص الموابض معلوماً وذلك فاقد متبايناً الجواب عن مثل هذا  
 السؤال في الباب الاول بان قلنا خبر الواحد دليل شرعي وكذا نقول ان القياس دليل شرعي  
 فينبغي ان ثبت في الموضع الذي استعملته القضاة وفهموا الشرعية وانما ثبت عنهم على  
 نعمهم استعمال القياس فيما لا نص فيه من احكام الحوادث ولا يمكنهم ان يدعوا انهم استعملوه فيما  
 يخص الموابض لان هذه الدعا لا برهان عليها ودون ذلك خرافة لا تدل على ذلك  
 ان النسخ قد ثبت انه لا يجوز به فكذلك يجب ان يكون حكم حكمه التخصيص وليس لهم ان  
 يقولوا ان كان يجوز النسخ بالقياس غير انه منع منه الاجماع وذلك منهم متواتر كما ان ذلك  
 قيل لهم لا يجوز من الحكم تعالى ان ينزل نصاً ويجعل القول به والعمل بمقتضاه موقوفاً على اجتهاد  
 وانما يوجب الاجتهاد في صفة الوجه ودون وجه فان قالوا هذا المذكور ممنوع من الجواب عن

والفقيه والظاهر  
 ان ذلك لا يقال  
 عليه

٢  
 وليس لهم ان يقولوا

هذا السؤال يمكن أن يستعمل في الشئ وتخصيص المهور وسقط بذلك أصل الدليل ذلك أنهم قد  
 جعلوا ذلك فتر بين التخصيص والشئ قبله لافترق بين الشئ والتخصيص في الحق لأن التخصيص  
 هو إخراج بعض ما يتناول لفظ المهور لا غير ما منه والشئ إخراج بعض ما يتناول دليل النص  
 من الأثران منه فما سواء في المعنى فامنع من أحدهما منع من الآخر علته لا يمكن أن يجوز الشئ <sup>لأن</sup> بما  
 إلا من يقول بتخصيص العلة ومن لم يجوز تخصيص العلة لا يمكن أن يكتب على حال وقد أجاب بعض  
 أصحاب الشافعي عما الزمناه بأن الشئ إما أن يصح فيه لأن كونه ناسخاً للنص ينفي عن الشئ  
 بخلافه والقياس لا يصح إذا دفع النص وتخصيصه فكان الشئ به وجب الشئ بقياسه فأسد هذا  
 لا يجوز وهذا بعينه يمكن أن يقال في المنع من تخصيص المهور لأن المهور أيضاً نص وما يؤدى إلى  
 تخصيصه ينفي عن أن ظاهره بخلافه والقياس لا يصح إذا دفع النص كان التخصيص به وجب  
 التخصيص بقياسه سلباً وهذا مالا فصل فيه ويدل أيضاً على ذلك على أن القياس إنما يسوغ  
 مع عدم النص للاضطراب إليه ونحو الكتابين بعضه عن غيره لا يسوغ استعماله دخل في حكمه  
 يخص به وليس كما أن يقولوا أنه إذا خسر المهور يكون مستعملاً بهما لا يصح عاب كونه قديماً  
 به أنه لم يرد ذلك بالمهور إذا لم يكن مراداً أنه فقد استعمل القياس فيما لم يدخل تحت النص  
 وذلك أن الحكم قاله غير صحيح لأنه لو لم يستعمل ذلك لقياس لكان ما يتناول داخل  
 النص فوجب بطلانه لأنه قد استعمل فيما لو لا دخل تحت النص فإن قالوا النص إنما يتناول  
 ذلك لو لم يصح القياس فما إذا صح ذلك القياس لم يدخل تحت فقد حصل القياس من إذا  
 استعمل فيما يخص به المهور لا يكون مستعملاً فيما يتناوله قيل لهم ومن سلم أن القياس الذي  
 يوجب تخصيص المهور قياسي صحيح وليس يعلم أن من قال بالمنع من تخصيص المهور به يقول أن حكم  
 المهور كما كان قياسي يؤدى إلى تخصيصه قياساً باطلاً ولو سلم أن ذلك قياس صحيح لكان  
 قد سلت المسئلة فعلم جميع ذلك صحة ما نصناه ويدل أيضاً على صحة ما قلناه خبره ما  
 وأن النبي لما بعثه إلى اليمن قال له ثم نعتك بالكتاب لله ثم ستر رسولك فقال له فان لم تجد  
 قال الحمد يراي فصور رسول الله في ذلك وهذا يقتضيان القياس إنما يسوغ استعماله  
 إذا لم يوجد في الكتاب ما يدل على الحكم الذي يستعمل فيه فنفي وجده في مطالع استعماله وإذا

استعماله لم يصب ان يختص به المولى القيا الفاسد لا خلا انه لا يختص به المولى ليس لم ان يقولوا  
ان المولى ذلك ان لم يلحق الكتاب فله نص على المسئلة اجتهاد رأيي فاما اذا كان فيه عموم فانه  
لا يقتنع اجتهاد الرأى معه لانه اذا خص بالقيا كازما استعمال فيه القيا غير موجود في الكتاب  
وذلك ان هذا الذي ذكره تخصيص الخبر لا نفاضا صوبه في استعمال القيا اذ المرى ان الحكم  
محمود في الكتاب السنه وقد يكون الحكم ثابتا فيه بما نص صريح ويكون ايضا موجودا بان يكون  
داخله في العموم فنخص الخبر باحدهما يحتاج الى كالاته وفي الناس من استدلل على صحته ما في  
اليه بان قال القياس فرع على النص من عموم ويغوي فتى فغرضه عليه كان قد اعترض على كالاته  
بفرعه وهذا لا يجوز وهذا غير صحيح لان ثمران يقولون ان اصل القيا هو انك ثبتت محتمره  
او ما يحمل عليه الفرع من الاصول وكالاتها لا يجب لا اعتراض بالقيا عليه وانما يجوز ان  
يقاس ما دخل تحت اية عرمة على ما دخل تحت اية محالة فتخلله وتخرجه من حلة ما  
يقضي القهرم نحو قياس الحق في الارض في القهرم ويختص به قوله اصل الفاعل البيع وفي ذلك  
سقوط الاستدلال بهذه الطريقة وقد استدلل من خالف ما اختاره بان قال لكدر على  
اثبات قياس دليله طوع عليه وهو اجماع الصحاح في العمل بما يقتضيه معلوما وحيث  
كان العمل بما يقتضيه العموم معلوم وجوبه فاداسا ويا في هذا توجه جاز تخصيص العموم  
به وهذا الذي ذكره غير صحيح لانا اذا سلمنا اجماع الصحاح على العمل القياس تماثله في  
لا نقر فيه من الكتاب من عموم وغيره فاما اذا كان ما يدل عليه من الكتاب فلا نتم اتم استعمال  
فيه ولا يمكن ان يثبت ان الصحاح استعمال القياس في تخصيص العموم واذ لم يثبت ذلك  
لم يجب من حيث استعمال القياس في موضع ان يجوز استعماله في كل موضع لا بما قد ثبت  
انه دليل شرعي ينبغي ان لا يتجاوز به الموضوع الذي قرره الشريعة كان ثبوته في الموضوع  
الذي ثبت لا يجوز ان يتجاوز به الى ان يبيح به لانه لم يثبت ذلك فيه وكان القول في  
التخصيص لا فرق بينهما على حال استدلو ايضا بان قالوا قد ثبت ان القيا بفعل فيما يقتضيه  
العقل خلا من ان كان دليل العقل يوجب لعلم والقياس غلبة الظن وكذا العمل فيما  
يخص الكتاب ان كان يوجب لعلم يقال لهم هذا الدليل تماميكن ان يستدل به على من



في تخصيص المموبا القيا عقلا فيقال ان اذا جاز العقل به فيما يقتضيه العقل فلا جاز العقل به فيما  
 يقتضيه المموبا خلافا مما من جوز ذلك وانما امتنع من القول به لانه لم يثبت ورود العبارة به فلا  
 يمكن ان يعتمد ذلك في هذا الباب بل يخرج الى ان يستعمل بالادلة على ثبوت ما كان  
 لانه ليس كل ما كان جائزا في العقل ثبت العمل به على كل حال فعلم بذلك سقوط هذا  
 الاستدلال وقال الناس من اعترض هذا الدليل فقالوا اننا لا نعمل بالقياس اذا اقتضى العقل  
 خلافا بل انما يعمل به فيما يجوز العقل به من ما يقتضيه قصه او حسنه وهذا ليس بشئ لانه  
 غرض القوم بذلك ان العقل اذا كان يقتضيه تحليل شئ او تحريمه ثم ثبت بالقياس في الشرع  
 تحريم ما كان مباحا او اباحه ما كان محظورا فقد عملوا بخلاف ما كان يقتضيه العقل  
 ولا يمكن ان يقال ان دليل العقل يقتضيه اباحه شئ او حظره بشرط ان لا يرد الشرع بخلافه  
 فالقياس اذا استعمل في خلافه تبين انه ان العقل لم يقتضيه ما ادعى القياس الى خلافه  
 وليس كذلك المموبا لانه اقتضيه تحريم الشئ مطلقا بلا شرط فيه فلو قيل القياس في خلافه كان  
 فيه اعتراض عليه هذا لا يجوز لان لم ان يقولوا الحالهم ما واحد لان دليل العقل يقتضيه  
 تحليله لا نبذة ما لم يقتضيه دليل شرعي تحريمه والمموبا يقتضيه ذلك ما لم يحصل دليل  
 مطلق على خلافه فيما في هذا الباب من جهة الخصم سواء وانما الخلاف بينهما ان المموبا  
 يدل على ما يدل عليه لفظا وليس كذلك دليل العقل وهذا لا يقتضيه الفرق بينهما من جهة  
 المعنى **فصل** في تخصيص المموبا باقاييل الصقا وبالعادة وبقول الراسخين **فصل**  
 بين الصحابة واقفقوا اكلهم انه يخص المموبا فلا خلاف بين اهل العلم انه يخص به المموبا  
 لان ذلك اجماع وقد بينا ان الاجماع يخص به المموبا فاما اذا ظهر القول ولم يعرف له مخالف  
 فمن جملة اجماعا وفي حكمه الاجماع خص ائمة المموبا ومن لم يجعله اجماعا من حيث جوز ان يكون  
 الساكت لو استغنى عنه لا فته بخلافه اجره ذلك بمجموع القول المختلف فيه والقول المختلف  
 فيه بين الصقا المختلف في جواز تخصيص المموبا به فذهب ابو علي الى انه يجوز لاخذ قوله  
 بعضهم وان خالفه غيره فيه قال لان بعضهم كان يرجع الى قول بعض من غير جهة وهو المحكم  
 عن محمد بن الحسن لانه حكى عنه انه قال ما اجمعوا عليه واختلفوا فيه جازا القياس

عليه ويتخذ أصلاً وجعل اختلافهم كاجتماعهم في أنه أصل وقد حكى عنه أنه قال لا يخرج  
 قديماً أنه كان يقول لك ويرتبك قائل الطحا فيقدا قائل الخلفاء ثم قول قدمهم في البرد  
 فعل على الوجه يمتنع من تخصيص الكتاب به لأنه حجة كالمقياس خبر الواحد عند  
 قال ان قولهم ليس بحجة فإنه لا يخص الموهوب وهو مذاهب كثر الفقهاء وقول الشافعي في المجازاة  
 قدم القول بالموهوب على القول بقول الطحا إذا اختلف فيه والتصحيح عندنا من هذه الأقاويل  
 أنه لا يخص الموهوب إلا بما كان إجماعاً موجبا للعلم ويكون من ذلك الدليل على صحة عصمته  
 فان ذلك يخص الموهوباً معاً لذلك لا يجوز تجزئ تخصيصه به وسنبين فيما بعد ان ما ادعوا  
 إجماعاً أو فحماً كإجماع من القول لك لا يعرف له مخالف ليس بإجماع ان شاء الله ثم وأما  
 العادات فعلى ضربين ضرب منها هي من جهة الأفعال فما هذا حكمه لا يخص الموهوب بل على  
 المخاطبين ان يلتفتوا عن تلك العادات لأجل العموم واستدلو به على تركها كيف يخص  
 العموم والضرب الآخر ان يكون العادة حادثة لاستعمال بعض العموم على بعض مآثنا وله  
 فما هذا حكمه ينبغى ان يخص به الموهوب لا ما قد بينا فيما تقدمت الخطاب ينبغى ان يخص به  
 تعومف ويترك ما كان موضوعاً له لأنه بالمادة قد صار حقيقة فيما اعتيد فيه فلا تستوفينا  
 ما يتعلق بذلك فيما مضى وأما اذا مررت الرأى الحديث العاشر صفة الى بعض مآثنا واولها ان  
 من قال يجب حمله على الضوم أنه اعرف بمراد الرسول من غير لزوم المشاهدة التي هذا يعرف  
 المقاصد وهو الحكم عن بعض اصحاب في حيفته لأنه كان يحمل مراده الى مخرجه من خبر ولو غ  
 الكلب على ان السبع ليس على الوجوب من حيث كان ويذهب الى جواز الاقتصار على ثلاثة  
 وحكي ابو عبد الله عن ابي الحسن ان التعلق بظاهر الخبر اولى ومنهم من قال انه يجب ان ينظر في  
 فان كان الرأى على عن ظاهر ما رواه وجب التمسك بما رواه من اللفظ وان كان قال باحد  
 حتملاً أنه حملت عليه هذا التوكيد عليه ظاهر قول الشافعي واليه يذهب كثير من اصحابه  
 لأنه حمل ما رواه ابن عمر حديث لا فراق على الا فراق بالبدن لأنه ان عمر حمله على ذلك حمل  
 قوله في حديث لا تتقربوا الى الله ان لا يفترق الا بعد التفاضل من حيث حمل ابن  
 عمر على ذلك ولم يصرف قوله من بدل دينه فاقبلوه الى الرجال وان كان ابن عباس صرفه

اليهم والى يجب ان يقول عليه في ذلك ان الواجب ان يكون الخبر عام وحمله على بعض ما تناوله وقال انه  
علم ذلك من قصد النبي ضرورة وجب حمله على ما ذهب اليه لان وجوب الظاهرية وقصد الخبر  
حسن الظن به في قوله انه علم ذلك ضرورة من قصد الرسول وان كان ما ذهب اليه انما قاله  
نضرب من الاستدلال وبخبر اخر او قياس وغير ذلك فينبغي ان يقتضك بظاهر الخبر وتترك ما  
ذهب اليه لانه يجوز ان يكون اخطا في جميع ذلك بشبهة دخلت عليه ومقتضى لم يظهر لنا ما حمله  
عليه وهل فضله لك لانه علم ذلك لقصد الرسول وبوجه اخر من الاستدلال وجب القصد  
بظاهر الخبر فان جاز ان يكون في الاصول ما لا حمله عليه وموقوف ما رواه بجلا وصرفه  
الى احد الوجهين غير ان الناس من قال انه يجب عليه بان حسن الظن به وجب لك الا ان يكون قد  
حصل للرسول تحالف ذلك فيعتمد عليه ومنهم من قال ان الجميع بمنزلة سواء في انه يجب  
المقتضى بقول الرسول ودون قول الواجب بانه لو عرف قصد الرسول ضرورة لرواه ولا زار  
عن نفسه ايام مخالفة النبي وهذا هو الاقرب **فصل** في تخصيص الاجماع وتخصيص  
قول الرسول الاجماع لا يخرج من ان يكون على فعل او على قول وعلى غيره بالشي فان كان  
فعلا فالتخصيص لا يسوغ فيه كما لا يسوغ في فقال النبي وكان نكاح منى بالشي وان كان  
اجماع على القول فان كان عامنا تصرفه فان اضطرنا الى قصدهم بذلك امتنع ايضا  
التخصيص فيه وان لم يضطر الى قصدهم جاز التخصيص كما يجوز في عموم الكتاب وان كان  
القول رخصا فالتخصيص فيه لا يجوز وان كان في حكم العموم من حيث كان حال غير النص  
عليه حاله واما قول الرسول اذا ورد عنه وقتض تحريم اشياء على المكلفين ثم وجد فاعاد  
لبعضها اخر الناس من قال انه مخصوص بذلك الا ان يدل دليل على خلافه فيخص به العموم  
ومنهم من قال انه يخص به العمولان الظاهر منه ان حاله كحال غيره الا ان يدل دليل على انه  
مخصوص به وهذا هو مذهب الشافعي ولذلك حسن به خيرة عن استقبال القبلة بغير اخط  
او قول بقعوده على التبتين مستقبل بيت المقدس يقولان ضله قد علم بدليل مساواة الله له  
فيصير كقول اخر علم في جواز التخصيص بقول الاول بر وقول الاول يحكى ان بعض اصحاب الشافعي انه  
حمل ما ترك من صحيح ميمونة وهو محرم على ان مخصوص به لانه لا يضره على غيره من كراه المحرم وهو

ايضا

حكاه ابو عبد الله عن ابي الحسن انه حل ما ذكره عن النبي من كشفه فخذ بحضرة صغرا حقا وما روى عنه  
 استقبال بيتا، المقدس على انه مخصوص به فلم يحضر فوامبه ودل على ذلك بان قال ان فضله لا يتعدى  
 الابدليل ولا يجوز ان يفرض به على القول الذي يقتضيه تعدية اليما والصحيح هو الاول والادب  
 الدلالة قدرة على ان حكما وحكما في فعل واحد على ما ينبغي لما بعد فاذا فعل شيئا حتما  
 كانه قال لنا هو مباح وقد علمنا انه لو قال ذلك لوجب تخصيص العموم به فكذلك يحضر نفسه  
 كانه وقع هذا الموقع **فصل** في ان العموم اذا خرج على سبب خاص لا يجب قصره عليه  
 اختلفا لثبوت ذلك ففهم من قال انه يجب قصره عليه والمرد ذلك ذهب طائفة من اصحابنا  
 وان كان كلامنا متصفا بمختلفا له ولغيره وذمها لباقون الى الراجح عمل النكاح على ظاهره وان  
 السبب اذا لم يكن ذلك فيه وهو مذهب جماعة من اصحابنا الشافعي ومذهبنا والحنفي وقالوا انه  
 اذا لم يمكن حمله على ظاهره ولم ينفذ الا اذا علق به قصر عليه والتمس ذهب لبريد ان كلامنا لا يخرج  
 من ان يكون مطابقا للسبب من غير زيادة عليه ان يكون اعم منه وان كان مطابقا له من  
 غير زيادة فلا خلاف انه يجب حمله عليه ومتى كان اعم منه وجب حمله على ظاهره ولا  
 على سببه وهو على ضربين اعمها يكون اعم منه في الحكم الذي سئل عنه نحو ما روى  
 عنه انه سئل عن من ابتاع عبدا فاستغفله ثم وجد فيه عيبا فقال الخراج بالعمامة  
 وذلك ليتناول ما يتناول كل بيع وكل ضمون وعده ما يكون عامته في ذلك الحكم  
 حكم اخر لم يسئل عنه نحو ما روى عنه انه سئل عن ماء البحر يتوضأ به فقال هو الطهور  
 مائة والحل ميتته فاجاب بما يقتضيه حوزان التوضؤ به وما يقتضيه حوزا سائر الاحكام  
 من الشراب وازالة النجاسة وغير ذلك واما اذا كان كلامه موقفا لم يدلو بالسبب  
 بعد وجب تعليقه به على كل حال ذلك نحو ما روى عنه انه سئل عن بيع الرطل  
 بالثمن فقال يفتقر الى ثمنه قيل له نعم فقال فلا اذا اقامت ارسا عن امنيا فلا تخرج  
 يكون الوقت وقت الحاجة او لا يكون كل فان كان وقت الحاجة فلا يجوز الا ان يجب  
 عن جميعه في الحال وان كان قد تقدم منه بيان اخر يمكن الوصول اليه لانه وقت الحاجة فلا  
 يجوز الا ان يجب عن جميعه في الحال وان كان قد تقدم وقت الحاجة فلا يبيع منه ٢

الايمان لم الوجوب مما سئل عنه الا ترى المستفقا اذا استفتى عن شيء مستلحا الحاجة اليه لم  
 يسع له الا يفتي فيه فالتفت بذلك ولي واذا لم يكن الوقت وقت الحاجة فلا ينج السائل من ان  
 يكون من اهل الاجتهاد او لا يكون كذلك فان كان ممن يمكنه الوصول الى ذلك وقد تقدم منه  
 بيان ذلك جازان لا يجيب عنه ويحييه علم ما تقدم من البيان ولذلك قال لعمراس  
 سئل عن الكلاله فقال لا تكفيك بية السيف وقال له ابنه قد سئد عن القبلة فقال له ربيت  
 لو تمضضت بماء ثم عجنه اكد يضرك قال لا فغيره اذا غلبت على التواب ان كان السائل علميا  
 يجوز ايضا ان يجبله على بيان ظاهره يكون في حكمه المجيب لك في قوله توصيا كما امر  
 الله نعم فاحاله على الاية والتكيد على صحة ما ذهبنا اليه وجوه منه اما ذكره  
 ابو عبد الله البحر وهو ان كلامه عليه السلام هو الدلالة على انه لا يجيب ان يقتصر منه في  
 الدلالة دون صفة نفيها فان كان عائدا لعل على حصة كماله فهو كذلك ان كان خاصا  
 كما انه يعتبر صفة فيكون امره فيها واباحته ومنها ان العمولوا فتر عن السبب لوجب حله  
 على عمومته فكذلك اذا خرج هذا السبب كان ذلك ممكن فيه لان السبب ليس هو نفسه كالمس  
 ينافي السبب ببيان حكمه غير كالاينا في بيان حكمه فيجب حله على جميعه ومنها انه لو ابتدل  
 كماله انتهى والسبب حاصل فحاطب بالقول ولما سئل عنه لوجب حله عليه وكذلك اذا سئل  
 عنه لان فضله في الجاهل لم يختلف وان كان مبتدئا للمحكم في احدهما ويجيب للاختلاف  
 وعلى ذلك عمل الفقهاء خطاب الله نعم في آية اللعان وان خربت على موت هلاك بن امية  
 الجاهل على كل داء من زوجته وآية القذف وردت فيمن تكلم في عاشرته وحملت على تنجيسه و  
 كذلك آية الظهار وردت في مسلم بن مخزوم وحملت على كل ظاهر وهذا يبين وانما حملناه على  
 السبب الذي يفيد بنفسه لان الظاهر اوجب في ذلك فليس يجيب حله ما استقل بنفسه من الجواب على  
 ما لا يستقل بنفسه لما فرقته له في علته فاما ما تلحقه بانه لو لم يرد السبب لم يكن تباخر  
 الخطاب الى وقت حدوثه فلما اخرج الى ذلك الوقت علم انه المراد فبعيد انه لا يمنع ان يكون  
 الصلاح في آخره الى ذلك الوقت ولا يمنع ذلك من بيان حكمه غير السبب معه ولو وجب  
 الكلام على غير السائل وعلى ذلك الوقت والكان لهذه العلة وذلك ظاهر القضاة

أن من حق الجواب أن يطابق السؤال وأن ذلك يوجب حمل المكمل على المتبب فنلطف لأن من حق  
 الجواب أن يتعلم بيان ما سئل عنه وأنه لا يقتضي غير غلط لأن فيه إخراجهم من كونهم جواباً فأمّا  
 إذا اقتضى بيان حكمه وحكمه غيره فمكتسب جواباً له وزاد عليه ولا يمتنع هذه الزيادة من كون  
 جواباً لما لو بين حكمه فقط لكان جواباً لأنه في الحالين حصل به بيان السؤال وهذه جملة كافية  
 في هذا الباب **فصل** في ذكر ما يتعلق بالعموم وليس منه وما يخرج منه وهو منه الأفعال  
 لا يمتنع ادعاء العموم فيها لأنها لا تقع إلا على وجه واحد فينبغي أن يراد بالوجه الله وتقع  
 عليه الفعل فإن علم صح التعلق به ويجوز ذلك بحكم النص على عين واحدة وإن لم يعلم الوجه الحق  
 بالجل وإذا ثبت لك فلا يمتنع أن يتعلق بما روي أن النبي قضى بالشاهد واليدين وقضى  
 أن الخراج بالثمان لأن ذلك حكاية فعل ومن الناس من يفرق فقال إذا روي أنه قضى بذلك  
 وكذا لا يصح التعلق به لأنه ينبغي عن الفعل وإذا روي أنه قضى أن كذا وكذا فيه كذا وكذا  
 صح التعلق به لأنه ينبغي عن أنه قال ذلك ومن الناس من سوي بين اللغتين وقال لا يفرق  
 بينهما في أنه لا يصح التعلق به وقال لا يقع أن يقال في القضاء الله هو الحكم في القضية  
 المقضية فيها هذا القول ولاولى عندك أن يكون بينهما فرق لأنه إذا قال قضى هو الله  
 بالشاهد واليدين فهم منه حكاية فعل لا غير وليس كذلك إذا روي أنه قضى أن الخراج بالفعل  
 وأن الشبهة الجارية لا ينبغي إلى الفهم أنه قال ذلك قولاً لا فعلاً إلا أنه وإن كان كذلك لا  
 يقتضي صحة التعلق لأنه لا يعلم أنه قال ذلك بقول يقتضي العموم بقول يقتضي الخصوص  
 ويفيد الحكم في تلك العين وإذا كان كذلك صار مثل الأول في أنه ينبغي أن يلحق بالجل وإذا  
 ثبتت هذه الجمل فلا يصح التعلق بما روي أنه قضى بالشاهد واليدين وأن الخراج بالثمان  
 لما قلناه إلا أن يدرك دليل على الحاق غيره به فيحكم به على هذا لا يصح لأصفاً ما لك  
 أن يجتواهم من أقطر في شهر رمضان ويحكم كان فعلية الكفاية بما روي أن رجلاً أظفر  
 فامرعه بالكفاية لأن الرجل فاسأله عن حكاية فعل ولم يسأله عن حكمه من أظفر  
 وأطلق القول فقال فعلية الكفاية لأنه لو كان كذلك لكان يصح التعلق به لو كان يجوز  
 جرحه أن يقول من أظفر فعلية الكفاية فادع لك فادع العموم في كل ما يظفر به فكذلك لا يصح

التماق بما ذكره عنه انه جمع بين الصلوتين في السفر فصار الجمع لان ذلك حسنة فعل ولم يمتنع  
 فيه ذلك بحمله على جمع مخصوص من بعض الاماكن والى انه جمع بينهما بصفة فلا يعنى دعاء العو  
 فيه فاما اذا تكرر له كان يجمع بين الصلوتين في السفر فيجمع التعلق به لا ذلك يعنى تكرار  
 ذلك في حال السفر وان ذلك عادة فاما من جهة هذا الوجه بان قال انما يعيد بالعادة  
 كان انه فعل لك فيما مضى ولا يعيد بالتكرار فلا يصح التعلق به فبما يصح لان من افاد  
 الاخبار عام مضى فانه يعيد تكرار الفعل مع ذلك الا ان كان المتكلم اذا افاد تكرار  
 القام بكم بالشاهد اليقين لا يفهم من ذلك الا انه كان ذلك عادة في جميع احوالكم  
 وكذلك اذا كان ابو حنيفة يقول بتقليل النسيئة كان الدعا فيم يقول بتكرارها فيم  
 من ذلك الا ان ذلك كان عادتها وقولها في جميع الاحوال لا يسبق له ان يرد ذلك  
 قال ذلك دعت واحدة وانها كانت فيما مضى نه لم يذلل بان الاول ما ذكرناه فاما اذا  
 سئل الرسول عن امر واجاب عنه يحتاج ان يظفر فيه فان كان عاما حمل على عموم على  
 ما بيناه وان كان يعيد المحكم في ما سئل عنه فظفرنا سئل عنه فان كان واقعا على وجه  
 واحد فالجواب بحسب ان كان ذلك غير معلوم من حاله كان الجواب نعم والموافق لذلك هو  
 ان سئل عن رجل افطر في رمضان عليه الكفارة او لا يعلم بماذا افطر في اجاب ان يجزا  
 الكفارة صارت ان قال كل من افطر فله الكفارة واقضه ذلك عموم وجوب الكفارة  
 على كل من افطر ومتى كان المعلوم للرسول انه افطر بوجه واحد كان سؤاله بنوع ذلك  
 او معنى جوابه مصرفا اليه ولا يتكلم به الى غيره الا بدليل على هذا اذا سئل عن زانية  
 برجمه كان قوله وان لم يكن عام في اللفظ فهو في حكم العموم فانه يقتضيه جميع وان قد افطر  
 هو بهذا الباب ثباته الحكم في بين وتقليد له العدة يقتضيه التعلل الى غير ذلك قوله  
 في طهرها من الطوافين عليكم والطوافات قالوا له وان لم يكن ان يرعى فيه العموم  
 فهو حكم في ذلك الحكم بتعلق بكل ما فيه تلك العدة حتى يصير بمنزلة تعليل الحكم باسم  
 يشتمل جميعه وهذا انما يمكن ان من قال القيس فاما على مذهبا في فني القيس فلا يمكن ان  
 ذلك اصلا على ان يفهم قال القياس من مع ذلك وقال النابتة لو نص على العدة في شيء يعيد

هذا هو الوجه في  
 رد المحتار من كتاب الطهارة  
 في طهرها من الطوافين  
 عليكم والطوافات  
 قالوا له وان لم يكن  
 ان يرعى فيه العموم  
 فهو حكم في ذلك  
 الحكم بتعلق بكل ما  
 فيه تلك العدة حتى  
 يصير بمنزلة تعليل  
 الحكم باسم يشتمل  
 جميعه وهذا انما  
 يمكن ان من قال القيس  
 فاما على مذهبا في  
 فني القيس فلا يمكن  
 ان ذلك اصلا على ان  
 يفهم قال القياس من  
 مع ذلك وقال النابتة  
 لو نص على العدة في  
 شيء يعيد

بموجب الحق غير مبرأ بعد ثبوت التعبد بالقيام فاما قبل ذلك لعلنا فلا يصح ذلك فيه ولذلك  
 القول بعمد المسكر لا نهملوا لم يجب ان يحكم بحرم كل فعل لا بعد العباد بالقيام وكذا في  
 ان يكون قوله فيما ذكرناه فاما ما روي عنه من قوله ان الزعيم غارم فانه عام لان فيه الالف  
 واللام المتضمين للاستغراق على ما بيناه وليس الامر فيه على ما ظن بعضهم من انه يعني  
 من جهة الدليل لانه دل على ان غيره اما كان لاجل كونه زعيما فيكون عاما في الحكم وان لم يكن  
 عاما في اللفظ لانه قد بينا ان ذلك يفيد الاستغراق وكان القول في الاشياء المشتقة  
 التي دخل عليها الالف واللام نحو قوله السارق والسارقة والرائية والزاني في كل ذلك  
 يفيد الاستغراق على ما بيناه لفظا ولم يفيد ذلك تقليلا على ما ذهب اليه قوم واذا  
 مررنا بانه مهي فوجدنا ان علم ان سجوده كان لاجل التهوكان ذلك جارا بجره قوله من  
 صهي فليس يدل على الدليل على حكمه غير حكمه في الشرعيات ويلحق بهذا الباب نحو الخط  
 ودليل الخفاف في انهما يعيدان العموم من جهة المعنى وان لم يفد ذلك لفظا لا ترى ان  
 قوله ثم ولا تقل لهما اف يجره بجره قوله ولا تؤذها وكك قوله ولا يظلمون فتبيلا فيهم  
 منه انهم لا يظلمون القناطير فهو وان لم يفد ذلك لفظا فقد افاد ذلك معنى على ما  
 الوجوه وكذلك اذا قال في سائمة الغنم زكوة افاد ان العلوقة لا زكوة فيها على ما نبتت فيما بعد  
 وجرده ذلك بجره قوله لا زكوة في المعاملة ومن قال ان تعليق الحكم من تحليل او تحريم اذا  
 علق بالاعيان اقتضيا العموم في المعنى وان لم يكن عاما من جهة اللفظ فسيبين ما عندنا  
 في ذلك فيما بعد ان شاء الله وهذه الجملة كافية في هذا الباب ان شاء الله **فصل**  
 في ذكر ايمان ما يمتثل العموم اليها يجوز تخصيص العموم الى ان لا يبقى من اللفظ الا واحد ولا فرق في  
 ذلك بين لفظ الجسوع وبين لفظة مزه ما وغير ذلك اذا دل الدليل عليه وفي المثل في  
 يجوز ان يخص الى ان يبقى ثلثة ثم لا يجوز دخول التخصيص فيه نحو قوله اقلوا المشركين لا يجوز  
 ان يريد اقل من ثلثة وفصل بين ذلك وبين من فاجاز تخصيص لفظة من الى ان يبقى منها  
 واحد والتمسك بدل على ما اخترناه انا قد دللنا على ان لفظ العموم مستعمل في غير الاستغراق  
 كان محاذرا واذا كان محاذرا فلا فرق بين استعماله في الواحد وبين استعماله في ما هو اكثر منه



بغير ذلك لانه لما جاز ذلك في لفظه من كان يجوز ذلك في لفظ الجمع مثله سواء وقد جاز واحد  
 الخالف فيبغي ان يكون حكمه الاخر مثله علوان استعمال ذلك لاهل اللغة ظاهر فيهم  
 لفظ العموم في الواحد كما استعمل في الثالثة واكثر من ذلك قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر  
 انما له محفظون فاخبر عن نفسه بنون الجمع وبالواو والنون وهو واحد قال الشاعر انا وما  
 اعني سواي في فعر عن نفسه بلفظ الجمع وقد تجاوزوا ذلك الى ان عبروا بلفظ الالف عن الواو  
 كما روي عن عرافة لما كتب الى سعد بن ابوقحافة قد افدا اليه القمقاع بن شرم مع الف  
 رجل وقد افندت اليك الف رجل فعر عن القمقاع وحده بعبارة الالف لما اعتقد  
 من انه سيد مسد الالف في الحرب هذا واضح **فصل** في ذكر ما يخص الحقيقة  
 وما يخص المعنى وما لا يجوز دخول التخصيص فيه الادلة على ثلثة اضرب منها ما هو عام من  
 جهة اللفظ ومنها ما هو عام من جهة المعنى ومنها ما ليس بعام لالفاظ ولا معنى فاما  
 ما هو عام لفظاً فالتخصيص يجوز ان يدخله بجميع الادلة التي ذكرناها التي تخصها  
 العموم ذلك لا خلاف فيه واما ما هو عام من جهة المعنى فعلى ضربين احدهما قياس والآخر  
 استدلال فاما القياس فعندنا انه ليس بدليل أصلاً ومرة لا بدليل واجاز تخصيص المعنى  
 جواز تخصيصه من لم يجوز تخصيص المعنى لم يجوز ذلك فاما الاستدلال فهو دليل الخطاب  
 وغوى الخطأ فخوان ينقل اليه عليه السلام على حكم في عين ثم علم بالدليل ان حكمه  
 حكمه فان التخصيص في جميع ذلك يجوز في المعنى وان لم يعم ذلك تخصيصاً ومثل ذلك  
 استدلالنا بجواز وطاعة الولد على ان الملك باق واذا كان الملك باقياً وجب ان يتبع  
 جميع احكامه الا ما يخصه الدليل وغير ذلك من المسائل واما ما لا يدخله التخصيص  
 اصلاً لا تدل عليه بعام لالفاظ ولا معنى فخوان ينقل على عين واحدة او يفتقر على ضرورة  
 ويخص ذلك العين بذلك الحكم بان معنى التخصيص لا يوجب فيه وذلك نحو تخصيصه ابا بردة  
 بجواز اخصيته وما شاكلة فاذا ثبتت هذه الجملة فتدبر عام لفظاً جاز تخصيصه لفظاً  
 بالادلة التي قلنا هاوما ليس بعام فاما مكان المحقق به فيجوز باللفظ منع من التعلق به  
 وان احتج بمن في المعنى جاز ان يتعرض عليه بجميع ما يخص العموم وان لم يعم ذلك تخصيصاً

الحقيقة

وما كان خاصاً بغير حاجة لا يستداه التخصيص في العذر واللفظ لا يصح فيه وهذه جملة كافية  
 في هذا الباب **فصل** في ان الشرط والاستثناء اذا تعلقا ببعض ما دخل تحت الموصوف  
 ان يحكم ان ذلك هو المراد بالمتو لا غيرا اذا ورد اللفظ عام وتقتبه شرط علم انه راجع الى بعض  
 لا يجهل فيجعل اللفظ العام علما متعلق ذلك الشرط به بل لا يستغنى ان يكون العام على عموم  
 ان ذكر بعد شرط يرجع الى بعضه وذلك نحو قوله تعالى **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ**  
**أَعَدَّ لَهُنَّ** فان ذلك عام في الطلاق والمطلقات ثم قال بعد ذلك **لَعَلَّ اللَّهُ يَهْدِيكُمْ إِلَى سَبِيلٍ**  
 امر وذلك تخصيص المرجعي ولا يجب من ذلك حمل اول الآية عليه ومثل قوله لا جناح عليك  
 ان طلقتم النساء ثم قال بعد ذلك **إِن يَعْفُوا** فكان اول الآية عاماً في جميع التسوق وان كان  
 جواز العفو مخصوصاً بمن يملك امره منهن. ويصح عفوهم دون من لا يصح ذلك منه ولا  
 يجب تخصيص اول الآية بمن بل كان عاماً في سائر النساء وكذلك اذا ذكرت جملة عامة و  
 عطف عليها جملة خاصة لا يجب من ذلك حمل الادلة عليها بل يجب حمل الاولى على عمومها  
 والثانية على خصوصها وذلك نحو قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال  
 بعد عطفها على ذلك **وَبِغُلُوبِهنَّ** احق بردهن وذلك يختص المرجعيات ولا يجب من ذلك  
 حمل اول الآية عليه بل كان عاماً فيمن وفي غيرهن ممن يملك امرجهن ومثل ذلك قوله تعالى  
**وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ** من المحيض من نسائك كان ذلك عاماً في جميعهن ثم قال **وَأُولَاتِ الْأَحْصَاءِ**  
 يضمن حملهن ولا يجب من ذلك حمل اول الآية عليهن ولذلك نظائر كثيرة والله يبدى  
 ان يحصل في هذا الباب انه اذا ورد لفظ عام ثم وصف بصفة او شرط بشرط علم انه لا  
 يصح ذلك الشرط ولا تلك الصفة في جميع اللفظ العام وجب حمل اللفظ العام عليه اذا كان  
 الشرط او الصفة متعلقين ببعض ما تناوله لم يجب لك وكان حكمه ما قدمناه فلو ان  
 قائماً اذا كان الكلام في جملتين قد عطفنا حدهما على الآخر فينبغي ان ينظر في الجملة التي  
 فلا يخلو ان تكون متناولة لمثل ما تناوله الجملة الاولى ولا تكون كذلك فان كانت متناولة  
 لمثل ما تناوله الاولى فلا يخلو ان تكون موافقة او مخالفة فان كانت موافقة لم يلزم الحكم  
 فان ذلك يكون تأكيداً ويجب حملها على مثل ما حملت عليه الجملة الاولى وان كانت المخالفة

متناولة لمثل ما تناوله الاولى كانت مخالفة لها في الحكم فلا تتعلق لها بالجملة الاولى كانت  
كافية اخرى يجب حملها على ظاهرهما وان كانت متناولة لاشل ما تناوله الاولى وكانت متناولة  
لها في الحكم فذلك لا يجوز وقوعه من الحكيم تعالى لانه يؤدي الى التناقض البشريهما متعين حين  
تعالى فظير الجملة المؤكدة ان نقول قتلوا المشركين ثم يطف على ذلك فيقول قتلوا الكفار  
ونظير الجملة المخالفة ان نقول قتلوا المشركين ونحو اغنائهم راسبوا ذراريهم وما يحرم  
يجوز لك ونظير ما تضاد فيضوان يقول قتلوا المشركين ولا تقاتلوا الكفار فان ذلك  
ينفي ما اثبتته الجملة الاولى وذلك لا يجوز على الحكيم تعالى واذا كانت الجملة الثانية  
اخضر من الجملة الاولى واعلم منها وان كانت تقتضي مثل حكم الادلة كانت تأكيداً او ذكر  
للتفخيم ما ذكر في الاولى على ذلك يحمل قوله من كان عدواً لله وممثلين له وسامه  
جبريل وكك قوله فيها فاهكة ونخل وريحان فان ذلك اما ان يتخلف على التأكيد  
او على تفخيم سائر ما اورد بالذكر وعند من قال بدليل الخطاب من اصحابنا لشافعي وغيرهم  
ان افراد بعض ما تناوله لفظ العموم بالحكم يدل على انه اراد بالعموم الغنوص  
وعلى هذا حمل قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوهن  
فريضة ومتعهن على الموسع قدمه على ان المتعة يجب لغير المدخول بها اذا لم يمس  
لها مهر او من مخالفة قال يجب للمتعة لكل مطلقة وسند كرماء عندنا من دليل الخطاب  
فيما يبدان شاء الله تعالى والا قرب على مذهب من يقول بدليل الخطاب ان يقال ان  
قوله لا ولي مع من دليل الخطأ في الثانية باولى من ان يقال ان دليل الخطاب في الثانية  
مرحل الاول على العموم فاذا استأش القولان وجب ان يوقف ذلك على ما يكون محلاً  
على ما بيناه وان كانت الجملة الثانية مخالفة للاولى في الحكم كانت كافية اخرى لا تتعلق لها  
بالجملة الاولى على ما بيناه في تبيين المماثلتين في العموم وان كانت ضد الجملة الاولى  
فان كانت الجملة الاولى اعم والثانية اخضر وذلك على انه اراد بالجملة الاولى وما  
عدا ما ذكر في الجملة الثانية وان كانت جملة الثانية اسم في ذلك على انه اراد بالثانية  
ما عدا ما ذكر في الجملة الاولى ونظير الاول ان نقول قتلوا المشركين ونقول بعد ولا

تقتلوا اليهود والنصارى ولا كانت متناقضة او بداء وذلك لا يجوز ونظير لك ان تقول ولا لا  
تقتلوا اليهود والنصارى يقول صدقوا المشركين فان ذلك يدل على انه اراد بلفظ المشركين  
الثانية ما علمنا ذكره في الجملة الاول ولا ذلك لا تدل على ما قلتمناه وابطلناه وليس  
لاحد ان يقول هلا حلت الثانية على انها ناسخة لان من شان النسخ ان يتاخر حال  
المخاطب على ما نبينه وانما ذلك من ادلة التخصيص التي يجب مقارنتها للنسخ على ما تقدم  
القول فيه فعلم هذا ينبغي ان يحكم كل ما يرد من هذا الباب **فصل** في جواز تخصيص  
الاخبار وانما يتجرب بمرى لا واحد في ذلك الصحيح ان يجوز تخصيص الاخبار سواء كان معناه  
معنوا الامر ولم يكن كك كما يجوز تخصيص الامر في الفقهاء من قال ان ذلك لا يجوز كما لا يجوز  
نسخ الاخبار واكثر الفقهاء والمتكلمين على المذهب الاول والتكيد على ذلك في التخصيص  
هو ما دل على مره المخاطب لعموم ذلك لا يمنع في الاخبار كما لا يمنع في الامر فانه  
لا يمنع ان يرد المخاطب باللفظ العاين ما وضع له كما لا يمنع ان يامر باللفظ العاين  
ويريد بعض ما يتناول ولا امران سواء فاما ثبوت ذلك فأكثر من ان يحصر نحو الاخبار  
المتضمنة للوعيد فانها خاصة وكذا آيات الوعد عند بعضهم وقوله ثم والله على  
كل شيء قدير وقد علمنا انه لا يقدر على ذات نفسه ولا مقدورات غيره وكذا  
قوله واوتيت من كل شيء وقد علمنا انها ما اوتيت امشياء كثيرة وذلك اكثر  
من ان يحصر على ان قد بينا ان الامر انتهى في معنى الخبر فلا فرق بين ان يامر بالشيء  
في انفسه وجوبه وبين ان يخبر بان له صفة الوجوب في انفسه مثل ما علمناه بلفظ الامر  
وقدر محتمل انه امتنع من دخول بيت فيه تصاوير وقال ان الملكة لا تدخل بيتي  
تصاوير ثم حفره لك بان دخل بيتا فيه تصاوير قوطا واما حملهم ذلك على النسخ  
فالبصير ان النسخ يجوز ان يدخل في الاخبار ونحن ندين ذلك في باب لنا نسخ و  
المنسوخ فبطل بذلك تعلقيهم به **فصل** في ذكرنا الخاص على العاين حكم العموم  
اذ اعمضا **علم** انه اذا ورد عام متينا والاشياء حكم وورد خاص متينا ونفى  
ذلك الحكم عن مضمنا وله العاين نظر في كل محتمل فان كان احدهما سابقا للاخر كما

المتأخر ناسخاً والمتقدم منسوخاً وسواء كان المتقدم عاماً في الخاص أو لا فيجب بعده و  
 يتأخر عنه يكون ناسخاً له لأن تأخير بيان المولى لا يجوز عن حال الخطاب على ما نبينه فيما  
 بعد وكذلك لو كان المتقدم خاصاً والمتأخر عاماً فانه يكون ناسخاً لأن يدل دليل على  
 إريد به ما عدا ما تقدم من الخاص هذا لا خلاف فيه بين أهل العلم ومن لم يعلم  
 تأخيرهما فالصحيح أنه بينه العام على الخاص ويجمع بينهما وهو مذهب الشافعي أصحابه  
 وأهل الظاهر وبعض أصحاب الحنفية وفي الظاهر قال إذا أمكن التاخير فالواجب أن  
 يرجع في الأخذ بأحدهما إلى دليل ويجريها بحكم عامين تناوضا وهو مذهب علي بن  
 إبان وأبي الحسن الكوفي واللكم يدل على صحة المذهب الأول أن من حق من ثبتت حكمته  
 أن لا يبلغ كلامه إذا أمكن جملة على وجه بعيد وإذا صح ذلك فحقنا وجبنا استعمال  
 العام لا دلي إلى الخاص فمما استعملنا الخاص لم يوجب طرح العام بل يوجب جملة  
 على ما يستعان به يريده الحكيم فوجب هذه الجملة بناء العام على الخاص في نظير ذلك ما روي  
 عنه أنه قال في السرقه ربع المشركان هذا عاماً في قليلة وكثيرة ثم قال ليس فيما دون  
 خمس وأق من الورقة صدقة وأوجب هذا أن ما نقص عن خمس وأق ليس فيه صدقة وهو  
 أخضر من الأول فلو علمنا بوجوب الجزاء الأول لا تجبنا إلى إسقاط الجزاء الأخير متى استعملنا  
 الأخير لمكننا استعمال الأول على ما يباين فأن قيل هلا حكمت فيهما بالتعارض  
 كالعومين لأن ما تناوله الخاص قد تناوله الجزاء العام وإنما أود عليه العام بتناوله  
 شيئاً آخر لم يتناول له الخاص فكان الزايد على ذلك حكمه خيراً وما تناوله العام  
 عامه الجزاء الخاص في حكمه خيراً فوجب أن يمارى ذلك لما تناوله الخاص يقف العمل  
 على أحدهما على الدليل قيل هذا لا يجوز لأنه يؤد إلى بطلان أحد الجزئين مع صحة جملة  
 على وجه ممكن وليس كذلك حكم العومين إذا تعارضوا لأنه لا يمكن الجمع بينهما على وجه  
 فاما قولهم أن ما تناوله العام في حكم الجزئين تناوذاً لهما مثل ما تناوله الجزاء  
 والأخر يتناول ما زاد على ذلك وأنه ينبغي أن يحكم بالتعارض فيهما ليس يصحح لأن  
 العام إذا كان جملة واحدة صح فيه من صغر إلى أن المراد به بعضه ما لا يقع فيه إذا

خبرين فتحمل ان المراد ما تناوله احدهما الذي ذلك الى بطلان ما تناوله الخبر الآخر وذلك  
 لا يصح فاذا ثبت ذلك صح ما قلنا في بناء العام على الخاص فارق حاله حال الخبرين  
 الذين يتناولان ما تناوله العام فاحتمل هلا حملت احدهما على انه مانع للآخر  
 وتكونون قد استعملت الخبرين على وجه الحقيقة ويكون ذلك ولو من بناء العام على  
 الخاص لان استعمال العام في الخاص يكون مجازا يقال انما يمكن حمل ذلك على التسخيف  
 علنا تارة ينهما وان احدهما متقدم والاخر متأخر فيحمل ذلك على التسخيف فاما مع عدل التسخيف  
 فلا يمكن حمل ذلك فيه ويبدل على ذلك ايضا ان على مذهب الخصم لو ثبت بالقياس من  
 بعض ما يتناوله العام من عمومه وجب ان يخرج منه ويخص به العموم والخبر الخاص اذا  
 اخرج بعض ما يتناوله العام بذلك وعلى السنة الاولى من القياس عندنا ويبدل على ذلك  
 ايضا ان العام والخاص وورد امعا لميلان المراد بالعام ما تناوله الخاص لان ذلك  
 دليل التخصيص فاذا ورد مقتضين ولا دليل يدل على تفقد احدهما وتأخر الآخر كانا في  
 حكم ما ورد في وقت واحد يجب مع الفرق في انه وان جاز تفقد احدهما على الآخر فانه  
 على التساوي في ذلك حكم بانهم كانوا اتوا في حالة واحدة على مذهب الخصم واستدل  
 بعض من يخ على ما اختاره بان قال ما تناوله الخاص قطع به وما تناوله العام  
 مشكوك فيه فلا ينبغي ان يزال اليقين بالشك وهذا انما يمكن ان يعتمد من قال ان  
 العمول ليس له صيغة تفيد الاستغراق فاما على ما ثبت عليه من ان له صيغة تفيد ذلك  
 فلا يمكن لان ما تناوله العام عندنا مقطوع مثل ما تناوله الخاص فلا فرق بينهما  
 على حال وقد استدل بوجوه اخرى ضعف ما ذكرناه اقوى ما يستدل به فاما الخالف  
 لذلك فانه عول في ذلك على ان قال انما تضمنه العام في حكم ما تضمنه خبرنا احدهما  
 ما تضمنه الخاص الآخر تضمن غيرهما فكان ما تضمنه الخاص معارض له وقد وردنا  
 في دليلنا ما هو جواب عنه فانه عول على عادة وقد تعلق بكل واحد منهما بوجوه مواضع مختلفة  
 والخاص في كل واحد منهما على الآخر وحكم فيها بالتعارض لا يمكن ان يقول عليه لان المتعارض  
 ان يقول انما حكمت بذلك الدليل دل عليه لولا الدليل لما قلت به وينبغي ان يكون مقتضى

٩  
 اقول

تضمن

ما قد صاه من الأدلة وفيه كفاية ان شاء الله فاما العمومات اذ انما صلا لا يخرج من ان  
يكون طريق اثباتها العلم ولا يكون كذلك فان كان طريق اثباتها العلم يصح وقوعه على  
حكيم على وجه ولا يصح على اخر فاصح وقوعه من وجه احدها ان يقترب بها الشك  
وان احدها متقدم والاخر متأخر فيحكم بان المتأخر اضعف والمتقدم أقوى والشك  
ان يمكن الجميع بينهما على وجه من التلويل والثالث ان يكونا ورد امورد التحخير فلهذا الوجه  
التي يصح ان يقع العمومات المعلومات عليهم من الحكيم ففي خلاف من ذلك بان تقلد التاخير في بعض  
الجمع بينهما لتضادها علم انه لم يرد التحخير فانه لا يجوز وقوعهما من حكيم لا يردك الى ذلك  
الدليل على خلاف ما هو دليل عليه وذلك لا يجوز على حال فاما اذا ما رخص كل واحد من العمومين  
صاحبه من وجه ولا يعارضه من وجه فهو قوله تعالى وما امكنت ايمانكم وقوله وان تجمعوا  
بين الاثنين لان احدهما يقتضي تحليل الجمع بين الاثنين الملوكتين والاخرية تقتضي خطو  
ويصح ان يكون المراد بآية الجمع ما عدا المالك ويحتمل ان يراد بآية المالك ما عدا  
الاثنين فقد استويا في التعارض وفي صحة الاستعمال على وجه واحد فلهذا حاله  
وجب الرجوع في العمل باحدهما الى دليل وذلك مراد عن امير المؤمنين انه قال حلتها  
ايه وحرمتها انحر وانا افرق بينهما نفسي ذلك فاجبران فاهما يقتضي التمسك  
وانه عمل باحدهما العلم بذلك وان العمل به هو الواجب مراد عن عثمان انه وقف في  
ذلك وقال حلتها آية وحرمتها انحر وكلاهما يرجع تخريجهما فاما اذا كان طريق  
اثباتها الاحاد فانه يرجع في العمل الى احدهما بالترجيح وقد قلنا ما يرجع به احد  
الخبرين على الاخر بما يرجع الى اسادة او متنية فاعني عن الاعادة مثال ذلك  
مراد عن النبي انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهو مفضل  
في الاوقات المخصوصة وكذلك مراد عنه انه قال من بدع فيه فاقطعه فكان ذلك عاملا  
في النساء والرجال والصبديان ثم لم يفرق بين النساء والولدان والطريقة في الكلام على  
ذلك ما قد صاه من الوقف الرجوع في العمل باحدهما الى دليل من الظن من رجح العمل  
بغير الخبرين دون الاخر بان يرجع على سبيل ما عارضه الاخر وجب ان بقى ذلك على

مبهم ولا يعمد لك لأن الأخر يمنع منه ولنا في عين هذه المسئلة نظر وليس لك بمانع  
 مما قلناه لأن هذا مثال لو لم يرد هذا المثال لكان ما فرضنا صحيحا **الكلالة** في البيت المحمل  
**فصل** في ذكر حقيقة البيا والجدل وما فيه التفرع وغيره لك البيا عبارة عن الأدلة  
 التي تبين بها الأحكام وعليه يدل كلام أبي علي وأبي هاشم واليه ذهب كثير المتكلمين والفقهاء  
 ويعتبرونه بأنه هداية وبانة بضلالة وبانة بيان كل ذلك يراد به معنى واحد وهو ذهب أبو علي  
 البصر إلى البيا هو العلم بالحادث الذي يبين الشيء وفيه لداس من جهة البيا هو الأدلة  
 من جهة القول والكلام دون ما عدل ذلك من الأدلة وذهب لبعضهم إلى أن البيا  
 هو ما خرج الشيء من جهة الاشكال إلى التجلي وقال الشافعي البيا اسم جامع لمعان متشعبة  
 الأصول متشعبة الفروع وأقل ما فيه انه بيان لمن نزل القرآن بلسانه وقال من فسر كلامه  
 ان غرضه ان شافعي بهذا كان المراد كما هو بيان فاللغة التي نزل بها القرآن لان يعينه  
 وذكر اقسام ذلك ولذلك قال انه متشعب ثم قال ان اقل ما فيه انه ما يتيقن به من  
 نزل القرآن بلسان المراد ويبين بذلك ان فيه ما يكون في باب الدلالة على ان المراد الحق  
 واظهر من بعض وان كان جميعه قد اشترك فيما ذكرنا وقال هذا اقرب ما يحتمل كلامه  
 والله يدل على ما ذهبنا اليه من انه عبارة عن الدلالة على اختلاف اقسامها ان بالدلالة  
 يتوصل إلى معرفة المدلول والبيا هو الله يصح ان يبين ما هو بيان له ولا خلاف لك فيما  
 قد يتوهمه من الأحكام والمراد بذلك انه دل عليها بان نصب عليها الأدلة فكان  
 بذلك في حكم مظهرها بما يقال لما قد ظهر بان فكذلك يقال المدلول عليه قد بان ويوصف  
 الدال بانه مبين يعلم بصحة فرضها في جميع المواضع المراد به ما قلناه ونجا من ذلك  
 إلى ان قالوا في الامارات التي هي على غلبة الظن انها بيان كما قالوا فيها انها أدلة على صحة  
 من الجان فارقيل ما انكره ان يكون البيا عبئا عن العلم بالحادث الذي يتيقن به الحكم  
 دون الأدلة التي لا يتيقن بها الحكم ولا خلاف لك لا يوصف ذلك بانه متبين بل هو  
 يكن له علم حادث ولا يقال في الواحد متباينما يعلمه ضرورة انه متبين له بل هو يمكن علمه  
 حادثا وانما يوصف بما يتجده له من العلوم التي تحدث حاله بعد حال قيل لا يجوز ان يكون

لما قد

أقل ما قد

بما قد  
 أقل ما قد  
 أقل ما قد



البيان عبارة عن العلم لانه لو كان كذلك كان من فعل هذه العلوم يكون هو المبتين كما  
الذال يكون من فعل كذا لانه وهو يعلم انما نصف الله تعالى بقدر ما يتبين لنا الاحكام هو  
مبين كما يقول الله تعالى هو الذي ارسلنا رسلنا بالبينات والبرهان والحق والرحمة  
ما نزل اليهم فحمله لنا الاحكام وعلى ما سأل المسائل كان يجب ان يكون هو المبتين  
لان العلوم الحادثة فيها هي من فعلنا وذلك لا يقول احد فعلم بذلك ان الاول  
قلناه وما التبيين فلا يقع الا بالعلم على ما ذكره الشاغل ولا جاز لك ان نصف الله  
بانه متبين وان كان في الناس من ارتكب ذلك ولم يعلم ان التبيين لا يقع الا بالعلم الحاد  
وحدنا لما رآه متبين للتبيين على ما هو به واجبه ذلك على الله تعالى والواحدتنا والاول  
ما قلناه ولا ينقص لك ما نضناه من ان البيان عبارة عن الادلة لا تاجلنا  
ذلك عبادة عما يمكن الاستدلال به لا ما يقع به التبيين ذلك حاصل في الادلة  
فيلحق ان يكون عبارة عنها وما اوردناه سواء هو مشتهر ان عبادة الله من ادب  
البيان عبارة عن العلم وقد تكلمنا عليه فاما من هذا الباب بانه ما اخرج الشيء من حده  
الاشكال الى حده التجلي فقد هذا لبيان عبارة هي شكل منها ويغني عن هذا الشيء ما  
هو اظهر منه علان ما ذكره انما هو بعض البيان لان البيان قد يكون مبتدأ وان  
لم يكن هنا المشكل يخرج به الى التجلي فعلم بذلك ان الاول ما اخترناه وهذه المسئلة  
على كلام فيما كلام في عبارة فلا معنى للاطالة فيه فاما الجمل فيستعمل على ضربين احدهما  
ما يتناول جملة الاشياء وذلك مثل هو والفاظ الجوع وما اشبههما وديني ذلك  
بجمله لانه يتناول جملة من المسميات والضرب الاخر هو ما انبأ عن الشيء على جهة الجملة دون  
التفصيل ولا يمكن ان يعلم المراد به على التفصيل نحو قوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة  
وقد اوضح الحق معلوم وقوله واوحى الحق نوره فصار ذلك ما سئلت فيها  
بعد واما التصريح فهو كل خطاب يمكن ان يعرف المراد به وهذا الشافعي التصريح كل خطاب  
علم ما يريد به من الحكم كان مستقلا بنفسه او علم المراد به بغيره وكان يسمى المجمل ايضا  
والمراد لك ذهب ابو عبد الله البصري والتكيد على صحة ما اخترناه انما انصرفت

متى نصلاً لا يظهر المراد ويكشف الغرض بشيها بالنقل المأخوذ من الرفع نحو قولهم منصفه العود  
 اذا ظهرت ونحو ما ذكره عن التثنية انه كان حيرا فاض من عرقا الى جمع ليسر على هيئة فاذا وجد فجاء  
 نقره فيما انه بلغ فيه القضا فلهذا كان محتملا قلنا وانما المفسر هو ما يمكن معرفة المراد به وهو موجود  
 في الاصل ماله تفسير لكثرة ما كان ماله تفسير يعلم بنفسه مراده وكان ما يعلم المراد به بنفسه  
 بمنزلة ستم مفسرا وانما المحكم هو ما لا يحتمل الا الوجه الواحد لذلك اريد به ووصفه محكما لا  
 قداحكم وفيها لا بانه عن المراد وانما التشابه هو ما احتمل من وجهين فصاعدا فاما  
 وصف القرآن بانه متشابه كله في قوله ثم ان الله نزل الحديد حديث كتابا متشاهما فان  
 به ان الله متماثل في اابل للآلة للآلة والرقش لا يحجز وقد وصفه الله تعالى بانه حكم بقوله  
 ان كتاب حكمت آياته والحق بذلك انه احكمه على وجه لا يقع فيه تفاوت ويجعل به  
 الغرض المقصود ولذلك وجب حمل التشابه على المحكم ويجعل الحكم اصلا له وقدره  
 الله تعالى القرآن بان بعضه حكم وبعضه متشابه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب  
 منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والحق بذلك ما قلناه و  
 انما الظاهر هو ما يظهر المراد به للسامع من حيث ظهر مراده وصف هو بانه ظاهر  
 وقد بينا فيما تقدم معنى العام والخاص والامر والنهي غنة الاعادة ان شاء الله ثم  
**فصل** في ذكر جملة ما يحتاج الى البيان وما لا يحتاج الخطاب على ضربين احدهما  
 يستقل بنفسه ويمكن معرفة المراد به بظاهره وان لم يصف اليه امر اخر وثانيهما  
 لا يستقل بنفسه لا يفهم المراد به بعينه الا ان يقرن به بيان يدل عليه فاما ما يستقل  
 بنفسه فعلى أربعة اقسام اقولها ما وضع في اصل اللغة للمريد به وكان صريحا  
 فيه سواء كان عاما وخاصا ام كان او نهيا فان جميع هذه الالفاظ يمكن معرفة المراد  
 لظاهرها فحقى خاطب الحكيم بها واراد به ذلك امكن ان يعلم مراده بها وفيلذلك قوله ثم  
 ولا تقنوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ولا يقلم ربك احدا وقوله والله بكل  
 شئ عليم وغير ذلك وثانيها ما يفهم المراد به بفعله لا بصريحه وذلك نحو قوله ولا تقل  
 لها في ولا تعرها فان نحوه يدل على النعم من اذاهما على كل وجه وكك قوله ولا يظنون

فختيلاً لأنه يقتضيه فواء نفى الظلم بذاك وما زاد عليه في الفقهائنا من الحق هذا الوجه بالحق  
ويزعم ان جميع ذلك يفهم بضرب من الاعتبار وذلك خطأ لان دلالة ما قدمنا من  
الالفاظ على ما قلنا انهم من دلالة النص لان السامع لا يحتاج في معرفة المراد الى تأمل فهو  
اذا كا لأول والتدقيق كشف عما قلناه انه لو قال ولا تغفل كما آتت واضربها او اقبلها ما  
يعيد بذاك مناقضاً وكان لو قال رجل اخبر انا لا اعطيك حبة ثم قال الكفى اعطيك  
الذراهم واخلع عليك لكان ذلك مناقضة ظاهرة ولو ان قلنا قال فلان يؤمن على  
قطار ثم قال لنجوز فيما قلنا فاق كان ذلك مناقضة فلهما جميع ذلك صحة ما قلناه الا  
بما كان بعضه اجلي من بعض بعضه ظاهر من بعض بعضه خفي عن بعض الناس من انه منزه عما هو  
منه انه ليس منه ولا جاز ذلك اعتقاد اكثر الفقهاء في قوله تعالى ثم كان منكم من يضلل الله  
على سبيل فعدة من ايام اخر فقال انه يبعد منه فافتر فعدة من ايام اخر وهذا ليس  
بمصحح لان عندنا ان وجوب القضاء في هذه الآية يتعلق بنفس السفر والمرض المخصوصين  
وان لم يفيطر الانسان فقد تقرر الاظهار لا يحتاج اليه ومن قال من الفقهاء ان وجوب القضاء في  
هذا الوضع متعلق بالاظهار لمحصلون منهم قالوا ان ذلك طريقة الدليل وليس هو مراد  
فواء الخطاب في شيء وقالوا انها تتعلق بالحكم بصفة الشيء فانه يدل على ما عداه بخلافه  
على ما تدل عليه وان كان فيه خلاف **ورابعها** ما ذهب اليه كثير من الفقهاء وهو ما  
يدل فائدة عليه لا يصحح ولا يفهم ولا دليل وهو عندهم على ضرب منها ما يدل عليه تعليل  
هو قوله في الحرثان من الطوائف عليهم والطوائف لان اللفظ لا يتناول ما عداه الحرث ولا يعقل  
ذلك فهو ولا بدليله وانما يبعد ذلك بالتعليل ومنها قوله والسادق والساورة والحق  
والزكاة انه لما افاد الزجر بالايامين افاد ان القطع تعلق بالسرقة والجلد بالزنا فلم يرد  
في جميع السارق والزناة هذا عند من قال في الالف واللام لا يستغرقان فاما من قال بل  
فلا يحتاج الى هذا التحمل بل يوجب لك بلفظ العموم ومنها ما قدمناه من ان الامر بالشر  
يفتقو الامر بالايام الاربعة فائدة قولنا تدل على ذلك وقد قلنا ما عندنا في جميع هذه  
الامثلة بما اغنى عن الاعادة فاقها ما لا يستقل بنفسه فافادة المراد يحتاج الى ما يقتضيه

[illegible]



